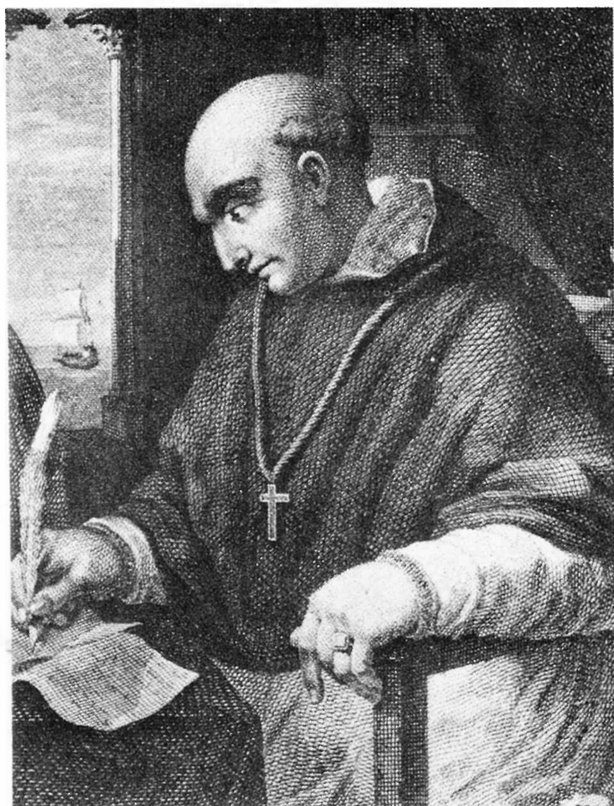


Lewis Hanke

La humanidad es una



Don Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapa, protector de los naturales de América. Tomado de la edición de París de 1822, edición de J. A. Llorente *Oeuvres de don Barthélemi de Las Casas.*

LEWIS HANKE

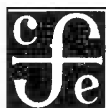
LA HUMANIDAD ES UNA

Estudio acerca de la querella que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda.

Traducción de
JORGE AVENDAÑO-INESTRILLAS
y
MARGARITA SEPÚLVEDA DE BARANDA







FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición en inglés, 1974
Primera edición en español, Gobierno del Estado de Chiapas, 1974
Segunda edición en español, revisada, Fondo de Cultura Económica, 1985

Título original: *All Mankind is One*

Av. de la Universidad, 975; México 03100, D.F.

ISBN 968-16-2029-1

Impreso en México

A la memoria de

Johannes Beckmann, S.M.B. (1901-1971)
Vicente Beltrán de Heredia, O.P. (1885-1973)
Benno M. Biermann, O.P. (1885-1970)
Frans Blom (1893-1963)
Gabriel Méndez Plancarte (1905-1949)

Y en homenaje a la obra de

Marcel Bataillon (París)
Ángel Losada (Génova)
Juan Pérez de Tudela (Madrid)
Antonine Zaninovic, O.P. (Dubrovnik)

Colaboradores todos ellos a nuestro conocimiento de la vida y la repercusión de Bartolomé de las Casas sobre su mundo, sobre nuestro mundo.



Xochipilli, dios del canto, la danza y la poesía. Escultura azteca en piedra, originaria de Tlalmanalco, México, hoy en el Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México. (Foto de Manuel Álvarez Bravo).

DEDICATORIA

Dedico este volumen a esos audaces empresarios académicos que llamamos asesores editoriales y editores, quienes desde 1935 han sido lo bastante valientes como para acometer la publicación de mis escritos sobre Bartolomé de las Casas.

Todo empezó en 1935 con Emilio Ravignani y su Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Buenos Aires, y siguió con Pedro Henríquez Ureña y la Editorial Sudamericana en Buenos Aires, A. S. W. Rosenbach y la University of Pennsylvania Press, Ricardo Donoso y el Fondo Histórico y Bibliográfico "José Toribio Medina" en Chile, Antonio María Eligio de la Puente y García de Tejada de la Sociedad Económica de Amigos del País en Cuba, Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas y el Fondo de Cultura Económica, James Cummins y la Hollis and Carter Company (Londres), y Germán Carrera Damas y la Universidad Central de Venezuela.

No olvido a Richard T. Congdon de la Northern Illinois University Press ni a José Luis Martínez.

L. H.

PRÓLOGO A LA NUEVA EDICIÓN

La dimensión mexicana de la vida y la obra de Bartolomé de las Casas

Bartolomé de las Casas nació y murió en España, pero sus ideas y sus luchas en favor de los indios tuvieron siempre una resonancia especial en México.[1] Su más dramático intento de traducir sus doctrinas radicales en efectos prácticos en América tuvo lugar en Chiapas, después de que llegó ahí como obispo en 1544, durante uno de los periodos más agitados de su vida, en el cual tuvo que fugarse por un tiempo para escapar de sus iracundos feligreses.

Otro acontecimiento crítico de su vida ocurrió muy poco después. En 1546, Las Casas escenificó un hecho doloroso en el monasterio franciscano de Tlaxcala, donde fray Toribio de Benavente le pidió al obispo que bautizara a un indígena, pues las reglas entonces vigentes prohibían a un franciscano hacerlo. El indígena había viajado una gran distancia para ser bautizado y Las Casas se vistió y preparó para llevar a cabo la ceremonia. Antes de empezar, sin embargo, empezó a catequizar al indígena, descubrió que éste poseía un conocimiento insuficiente de la doctrina cristiana y por lo tanto se rehusó a bautizarlo. Benavente se enfureció, y nunca olvidó o perdonó a Las Casas, quien igualmente recordó las actitudes y doctrinas del franciscano. Éste creía que la fe debe ser predicada rápidamente aun cuando "sea por fuerza que aquí tiene lugar aquel proverbio: Más vale bueno por fuerza, que malo por grado".[2] Este concepto indignaba a Las Casas; se supone que más tarde éste utilizó su influencia para impedir que Benavente obtuviera un obispado. Como quiera que sea, este incidente en Tlaxcala amargó para siempre al franciscano, quien mandó una carta incisiva y cáustica al emperador Carlos V en 1555 denunciando a fray Bartolomé. Estos dos enérgicos actores de la historia de

[1] Para información adicional sobre este tema, véase Ernesto Mejía Sánchez, *Las Casas. Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte (1566-1966)*. México, Instituto Bibliográfico Mexicano, Biblioteca Nacional, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.

[2] Véase, del autor del presente libro, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, Sep-Setentas, núm. 156, México, 1974, pp. 49-50.

México pensaban de manera semejante en muchos aspectos significativos de los asuntos indígenas pero se distanciaban respecto del bautismo, y en adelante y para siempre dejaron de ser amigos y se hicieron enemigos. Y aun ahora, tal es la fuerza de la tradición y la historia en algunos círculos eclesiásticos que es difícil encontrar hoy un franciscano que le haga cabal justicia a fray Bartolomé.

Las Casas también tuvo diferencias en 1546 con el virrey Antonio de Mendoza en la ciudad de México, luego de lo cual regresó a España, donde siguió trabajando hasta su muerte, en 1566, en favor de los indios, en el centro mismo del poder: la corte y el Consejo de Indias. Por un manuscrito presentado al Consejo de Indias el 1 de julio de 1555, intitulado "Lo que suplica don Francisco Tenamaztle y relación que hace de agravios", sabemos algo acerca de las maniobras de Las Casas en España a principios de la década de 1550 para ayudar a los indígenas de la Nueva España:

El 8 de agosto de 1551 envióse a México una real cédula disponiendo que se mandasen representantes indios a España para informar al rey acerca del estado de cosas en aquel reino (*Archivo General de Indias*, México, 1089, lib. 4, pp. 379 vuelto-380). Es muy posible que Las Casas tuviera algo que ver con esta cédula. Lo que sabemos positivamente es que el documento firmado por Tenamaztle está escrito de mano de Las Casas y esto nos revela otra faceta de su campaña: ¡Que hablen los indios!

Tenamaztle había ido a España preso, enviado por el virrey Luis Velasco, y ahora hace una súplica contra el trato cruel de Nuño de Guzmán y otros españoles. Pide justicia para sí y otros indios de su provincia y ruega que se le ponga en libertad y se le restablezca en su cargo de jefe. Promete convertir a los indios y traerlos bajo el dominio de España, si la corona sólo proveyera de un obispo y algunos frailes y prometiera no permitir a los españoles tener indios en encomienda. Aquí vemos la vieja idea de Las Casas sobre la predicación pacífica de la fe.

Este relevante documento forma parte de un expediente del Archivo General de Indias (México, 205) titulado "Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle", que contiene numerosos detalles sobre la lucha para llevar al cacique indio a España (el virrey Velasco se oponía) y sobre el testimonio presentado al Consejo de Indias. En la última página del expediente hay una breve nota de Las Casas al Consejo, en favor de Tenamaztle, pidiendo fondos para comprarle "una capa y un sayo y calas y un par de camisas y zapatos y otras cosas de que tiene necesidad".[3]

[3] La "relación" fue publicada por el autor del presente libro en "Un festón de

La oposición a las opiniones de Las Casas se desarrolló rápida y fuertemente en México después de la publicación de sus *Tratados* en Sevilla, en 1552. El Cabildo de la ciudad de México, el 29 de diciembre de 1553, aceptó pagar por una copia del libro, descrito como una obra que "trata sobre la guerra de los indios, y de esta Nueva España", y decretó que no debía ser leído por nadie sin la autorización expresa de ese Cabildo.

Si consideramos en retrospectiva esos años agitados, podemos ver que la oposición más grande a los *Tratados* se manifestó en México, aun cuando Las Casas dijo siempre que las condiciones eran "menos nocivas" ahí que en otras partes de las Indias. El Ayuntamiento de la ciudad de México, la ciudad más rica e importante de América, reconoció agradecido lo que Juan Ginés Sepúlveda había hecho en su favor, y como una muestra de su aprecio y "para estimularlo en el futuro" votó el 8 de febrero de 1554 que se le hiciera un obsequio de joyas mexicanas y ropa por valor de doscientos pesos. Los funcionarios reales y los ciudadanos de México estaban alarmados porque en el mismo año en que Las Casas publicaba sus tratados en Sevilla algunos indígenas del pueblo de Tezcoco presentaron una petición al Ayuntamiento, en la cual se reclamaba que una gran parte de México le pertenecía todavía a los indígenas, punto de vista que no coincidía en absoluto con los gobernantes.

La querella no disminuyó, pues el 24 de enero de 1558 el Ayuntamiento de la ciudad de México tomó de nuevo conocimiento del problema al votar un salario para Francisco Cervantes de Salazar, uno de los hombres más cultos del país, que había empezado a escribir un libro "en el cual se establece el justo título del rey en la Nueva España, y una historia general de este Nuevo Mundo", y le siguió pagando ese salario por lo menos durante cinco años más. En 1552, este mismo Ayuntamiento había informado al rey que los escritos de Las Casas habían causado grandes problemas y descontento en México y que había dispuesto que los abogados de la ciudad y dos teólogos prepararan una declaración

documentos Lascasianos", *Revista Cubana*, XVI, La Habana, julio-diciembre de 1941, pp. 196-197. Otra edición apareció más tarde: *Relación de agravios hechos por Nuño de Guzmán y sus huestes a don Francisco Tenamaztle*, Introducción y notas por Salvador Reinoso, Colección Siglo XVI, 6, México, 1959.

Véase también Miguel León-Portilla, "Las Casas en la conciencia indígena del XVI. La carta a Felipe II de los principales de México en 1556", en *Conciencia y autenticidad históricas: escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman, emerito, aetatis anno LX dicata*, Ed. Juan Ortega y Medina, México, 1968, pp. 169-176.

formal que se enviaría al Consejo de Indias contra "este audaz fraile y su doctrina". Pareciera, por los registros del Ayuntamiento, que varias personas en la ciudad de México habían estado ocupadas escribiendo sobre el tema en refutación de Las Casas, desde que las obras impresas de éste llegaron al país; el Ayuntamiento había solicitado varias veces que el rey reprobara a Las Casas y prohibiera la edición de sus libros.

El 10 de abril de 1562, el Ayuntamiento decidió ayudar al franciscano Alonso de Santiago, quien ya había escrito sobre "el buen título que Su Majestad guarda para estas partes de las Indias", por cuyas opiniones el fraile había sido maltratado por sus superiores franciscanos, de tal manera que le faltaron los fondos necesarios para viajar a España. Y puesto que se consideró apenas justo ayudar al fraile a cuenta de sus sufrimientos por "el bien común", el Ayuntamiento decidió pagar el costo del viaje de Santiago a España.[4]

El periodo de revuelta contra España vio un interés renovado en México por Las Casas; dos ediciones de su *Brevíssima relación* fueron hechas en Puebla en 1821, y otras ediciones aparecieron en la ciudad de México en 1822 y 1826. En 1825 Mariano Robles donó un retrato de Las Casas a la Cámara de Diputados, lo cual fue puntualmente informado por *El Sol* (México, 17 de abril).

Ediciones de la *Brevíssima relación* aparecieron en otros países durante este periodo, pero en México se hicieron la mayor parte de ellas; evidentemente, estas reimpresiones ejercieron una influencia al excitar el espíritu antiespañol en líderes como Simón Bolívar, y al influir en frailes tan humildes como Vicente María Velázquez en Yucatán, quien infructuosamente trató de cambiar las leyes de tenencia de la tierra en ese lugar para conformarlas a la doctrina de Las Casas.[5]

Una breve y elogiosa biografía, de las primeras en publicarse, apareció en la ciudad de México en 1837, y fue escrita por Manuel Larráinzar. En 1844 el tratado "Aquí contienen unos avisos y reglas para los confesores" fue reimpreso en *El Ateneo Mexicano* (México, vol. I, pp. 406-415). José M. Vigil publicó en México la *Historia de las Indias* en 1877, poco después de que la primera edición de esta obra básica de Las Casas apare-

[4] Este pasaje sigue el texto del autor de este libro en *Bartolomé de las Casas. Bookman, Scholar, and Propagandist*, Filadelfia, 1952, pp. 44-46.

[5] Véase el interesante capítulo de Pedro de Alba, "Fray Bartolomé de las Casas en Yucatán", en su *Fray Bartolomé de las Casas, Padre de los indios*, México, 1924, pp. 83-114.

ciera en Madrid en los *Documentos inéditos de España* (LXII-LXVI). La impresionante estatua de Las Casas, estratégicamente colocada a un lado de la gran catedral en la ciudad de México, es una asombrosa manifestación, hoy en día, de la profunda simpatía que ha existido ahí siempre, al menos en algunos círculos, por los esfuerzos de fray Bartolomé para proteger a los indígenas.

Sería tedioso registrar aquí las muchas publicaciones de y sobre Las Casas que han aparecido en México en el siglo XX. Baste decir que son legión, y que no predomina una actitud unificada hacia Las Casas. La próxima bibliografía elaborada por el estudioso francés Raymond Marcus las incluirá todas. La contribución más importante de los editores y escritores mexicanos ha sido, en mi opinión, su labor para hacer fácilmente accesibles los escritos fundamentales de Las Casas: el *De Unico Vocationis Modo*, la *Historia de las Indias*, los *Tratados* y la *Apologética historia sumaria.*

La discusión continúa, como se verá en la presente obra, la última mía sobre este tema. Estas diferencias de opinión existen no sólo entre los especialistas académicos, sino también entre el pueblo de México, que ha sido bombardeado por puntos de vista sumamente contradictorios acerca de la verdadera significación de fray Bartolomé por muchos años. Me di cuenta de esta variedad de interpretaciones, por vez primera, durante mi primera visita a México, en 1937. Por ejemplo, en 1948 Fanchon Royer se encontró con muchas dificultades en México cuando ella intentó producir ahí una película sobre la vida de Las Casas. Se encontró con que muchos lo consideran "demasiado radical", "hiriente para el buen nombre de España", etcétera.[6]

Ha sido para mí una satisfacción especial que muchos de mis escritos sobre la lucha española por la justicia en la Conquista de América —en la cual Las Casas jugó una parte preponderante— hayan sido publicados en México. Abarcan desde un artículo sobre "El *Requerimiento* y sus intérpretes", que Silvio Zavala aceptó para la recién establecida *Revista de la Historia de América* en 1938 (vol. I, pp. 25-34), hasta el volumen presente.

Las ventajas de las muchas publicaciones de Las Casas y de las muchas interpretaciones desde diferentes puntos de vista aparecidas en México, en especial durante el último medio siglo, residen en que el mundo está

[6] Fanchon Royer, *The Mexico We Found,* Milwaukee, Wisconsin, 1948, pp. 49-53.

ahora mejor capacitado para saber acerca de las complejidades y los logros de Las Casas: sus luchas amargas, sus varias frustraciones, sus triunfos ocasionales y sus derrotas, demasiado frecuentes. Todas estas son partes integrantes de su vida, una demostración de su importancia, no sólo en la historia mexicana sino también en la historia del mundo. Esta significación puede resumirse, con más sencillez y eficacia, en el título del presente estudio: La Humanidad es Una.

LEWIS HANKE

University of Massachusetts
Amherst
Julio de 1980

LA DIMENSIÓN MEXICANA DE LA VIDA Y LA OBRA DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Bartolomé de las Casas nació y murió en España, pero sus ideas y sus luchas en favor de los indios tuvieron siempre una resonancia especial en México.[1] Su más dramático intento de traducir sus doctrinas radicales en efectos prácticos en América tuvo lugar en Chiapas, después de que llegó allí como obispo en 1544, durante uno de los periodos más agitados de su vida, en el cual tuvo que huir por un tiempo para escapar de sus iracundos feligreses.

Otro acontecimiento crítico de su vida ocurrió muy poco después. En 1546, Las Casas escenificó un hecho doloroso en el monasterio franciscano de Tlaxcala, donde fray Toribio de Benavente le pidió al obispo que bautizara a un indígena, pues las reglas entonces vigentes prohibían a un franciscano hacerlo. El indígena había viajado una gran distancia para ser bautizado y Las Casas se revistió y preparó para llevar a cabo la ceremonia. Antes del ceremonial, y cuando empezaba ya a catequizar al indígena, descubrió que éste poseía un conocimiento insuficiente de la doctrina cristiana y por lo tanto se negó a bautizarlo. Benavente se enfureció, y nunca olvidó o perdonó a Las Casas, quien igualmente recordó las actitudes y doctrinas del franciscano. Éste creía que la fe debe ser predicada rápidamente aun cuando "sea por fuerza que aquí tiene lugar aquel proverbio: Más vale bueno por fuerza, que malo por grado".[2] El concepto indignaba a Las Casas; se supone que más tarde utilizó su influencia para impedir que Benavente obtuviera un obispado.[*] Como quiera que sea, este incidente en Tlaxcala amargó para siempre al franciscano, quien mandó una carta incisiva y cáustica al emperador Carlos V en 1555 denunciando a fray Bartolomé. Estos dos enérgicos actores de la historia de México pensaban de manera semejante en muchos aspectos significativos de los asuntos indígenas pero se distanciaban respecto al bautismo,

[1] Para información adicional sobre este tema, véase Ernesto Mejía Sánchez, *Las Casas. Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte (1566-1966).* México, Instituto Bibliográfico Mexicano, Biblioteca Nacional, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.

[2] Véase, del autor del presente libro, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo,* Sep-Setentas, 156, México, 1974, pp. 49-50.

y en adelante y para siempre dejaron de ser amigos y se hicieron enemigos. Y aun ahora, tal es la fuerza de la tradición y la historia en algunos círculos eclesiásticos que es difícil encontrar un franciscano que le haga cabal justicia a fray Bartolomé.

Las Casas también tuvo diferencias en 1546 con el virrey Antonio de Mendoza en la ciudad de México, luego de lo cual regresó a España, donde siguió trabajando hasta su muerte, en 1566, en favor de los indios, en el centro mismo del poder: la corte y el Consejo de Indias. Por un manuscrito presentado al Consejo de Indias el 1º de julio de 1555, intitulado "Lo que suplica Don Francisco Tenamaztle y relación que hace de agravios", sabemos algo acerca de las maniobras de Las Casas en España a principios de la década de 1550 para ayudar a los indígenas de la Nueva España: El 8 de agosto de 1551 envióse a México una real cédula disponiendo que se mandasen representantes indios a España para informar al rey acerca del estado de cosas en aquel reino (Archivo General de Indias, México 1089, lib. 4, pp. 379-380v). Es muy posible que Las Casas tuviera algo que ver con esta cédula. Lo que sabemos es que el documento firmado por Tenamaztle está escrito de mano de Las Casas y esto nos revela otra faceta de su campaña: ¡Que hablen los indios!

Tenamaztle había ido a España preso, enviado por el virrey Luis Velasco, y ahora hace una súplica contra el trato cruel de Nuño de Guzmán y otros españoles. Pide justicia para sí y otros indios de su provincia y ruega que se le ponga en libertad y se le restablezca en su cargo de jefe. Promete convertir a los indios y traerlos bajo el dominio de España, si la corona sólo proveyera de un obispo y algunos frailes y prometiera no permitir a los españoles tener indios en encomienda. Aquí vemos la vieja idea de Las Casas sobre la prédica pacífica de la fe.

Este relevante documento forma parte de un expediente del Archivo General de Indias (México 205) titulado "Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de Don Francisco Tenamaztle", que contiene numerosos detalles sobre la lucha para llevar al cacique indio a España (el virrey Velasco se oponía) y sobre el testimonio presentado al Consejo de Indias. En la última página del expediente hay una breve nota de Las Casas al Consejo, en favor de Tenamaztle, pidiendo fondos para comprarle "una capa y un sayo y calas y un par de camisas y zapatos y otras cosas de que tiene necesidad".[3]

[3] La "relación" fue publicada por el autor del presente libro en "Un festón de

La oposición a las opiniones de Las Casas se desarrolló rápida y fuertemente en México después de la publicación de sus *Tratados* en Sevilla, en 1552. El Cabildo de la ciudad de México, el 29 de diciembre de 1553, aceptó pagar por una copia del libro, descrito como una obra que "trata sobre la guerra de los indios, y de esta Nueva España", y decretó que no debía ser leído por nadie sin la autorización expresa de ese Cabildo.

Si consideramos en retrospectiva esos años agitados, podemos ver que la oposición más grande a los *Tratados* se manifestó en México, aun cuando Las Casas dijo siempre que las condiciones eran "menos nocivas" allí que en otras partes de las Indias. El Ayuntamiento de la ciudad de México, la ciudad más rica e importante de toda América, reconoció agradecido lo que Juan Ginés de Sepúlveda había hecho en su favor, y como una muestra de su aprecio y "para estimularlo en el futuro" votó el 8 de febrero de 1554 que se le hiciera un obsequio de joyas mexicanas y ropa por valor de doscientos pesos. Los funcionarios reales y los ciudadanos de México estaban alarmados porque en el mismo año en que Las Casas publicaba sus *Tratados* en Sevilla algunos indios del pueblo de Tezcoco presentaron una petición al Ayuntamiento, en la cual se reclamaba que una gran parte de México pertenecía todavía a los indios, punto de vista que no coincidía en absoluto con los gobernantes.

La querella no disminuyó, pues el 24 de enero de 1558, el Ayuntamiento de la ciudad de México tomó de nuevo conocimiento del problema al votar un salario para Francisco Cervantes de Salazar, uno de los hombres más cultos del país, que había empezado a escribir un libro "en el cual se establece el justo título del rey en la Nueva España, y una historia general de este Nuevo Mundo", y le siguió pagando ese salario por lo menos durante cinco años más. En 1552, este mismo Ayuntamiento informó al rey que los escritos de Las Casas habían causado grandes problemas y descontento en México y que por ello dispuso que los abo-

documentos lascasianos", *Revista Cubana,* XVI, La Habana, julio-diciembre de 1941, pp. 196-197. Otra edición apareció más tarde: *Relación de agravios hechos por Nuño de Guzmán y sus huestes a don Francisco Tenamaztle,* Introducción y notas por Salvador Reinoso, Colección Siglo XVI, 6, México, 1959.

Véase también Miguel León-Portilla, "Las Casas en la conciencia indígena del XVI. La carta a Felipe II de los principales de México en 1556", en *Conciencia y autenticidad históricas: escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman, emerito, aetatis anno LX dicata,* Ed. Juan Ortega y Medina, México, 1968, pp. 169-176.

gados de la ciudad y dos teólogos prepararan una declaración formal que se enviaría al Consejo de Indias contra "este audaz fraile y su doctrina". Pareciera, por los registros del Ayuntamiento, que varias personas en la ciudad de México habían estado ocupadas escribiendo sobre el tema en refutación de Las Casas, desde que las obras impresas de éste llegaron al país; el Ayuntamiento había solicitado varias veces que el rey reprobara a Las Casas y prohibiera la edición de sus libros.

El 10 de abril de 1562, el Ayuntamiento decidió ayudar al franciscano Alonso de Santiago, quien ya había escrito sobre "el buen título que Su Majestad guarda para estas partes de las Indias", por cuyas opiniones el fraile había sido maltratado por sus superiores franciscanos, de tal manera que le faltaron los fondos necesarios para viajar a España. Y puesto que se consideró apenas justo ayudar al fraile a cuenta de sus sufrimientos por "el bien común", el Ayuntamiento decidió pagar el costo del viaje de Santiago a España.[4]

El periodo de revuelta contra España vio un interés renovado en México por Las Casas; dos ediciones de su *Brevíssima Relación* fueron hechas en Puebla en 1821, y otras ediciones aparecieron en la ciudad de México en 1822 y 1826. En 1825 Mariano Robles donó un retrato de Las Casas a la Cámara de Diputados, lo cual fue puntualmente informado por *El Sol* (México, 17 de abril).

Ediciones de la *Brevíssima Relación* aparecieron en otros países durante este periodo, pero en México se hicieron la mayor parte de ellas; evidentemente, estas reimpresiones ejercieron una influencia al excitar el espíritu antiespañol en líderes como Simón Bolívar, y al influir en frailes tan humildes como Vicente María Velázquez en Yucatán, quien infructuosamente trató de cambiar las leyes de tenencia de la tierra en ese lugar para conformarlas a la doctrina de Las Casas.[5]

Una breve y elogiosa biografía, de las primeras en publicarse, apareció en la ciudad de México en 1837, y fue escrita por Manuel Larraínzar. En 1844 el tratado *Aquí contienen unos avisos y reglas para los confesores* fue reimpreso en El Ateneo Mexicano (México, vol. I, pp. 406-415). José María Vigil publicó en México la *Historia de las Indias* en 1877, poco

[4] Este pasaje sigue el texto del autor de este libro en *Bartolomé de las Casas. Bookman, Scholar, and Propagandist,* Philadelphia, 1952, pp. 44-46.

[5] Véase el interesante capítulo de Pedro de Alba, "Fray Bartolomé de las Casas en Yucatán", en su *Fray Bartolomé de las Casas, padre de los indios,* México, 1924, pp. 83-114.

después de que la primera edición de esta obra básica de Las Casas apareciera en Madrid en los *Documentos inéditos de España* (LXII-LXVI). La impresionante estatua de Las Casas, estratégicamente colocada a un lado de la gran Catedral en la ciudad de México, es una asombrosa manifestación, hoy en día, de la profunda simpatía que siempre ha existido allí, al menos en algunos círculos, por los esfuerzos de fray Bartolomé para proteger a los indígenas.

Sería tedioso registrar aquí las muchas publicaciones de y sobre Las Casas que han aparecido en México en el siglo xx. Baste decir que son legión, y que no predomina una actitud unificada hacia Las Casas. El estudioso francés Raymond Marcus está preparando una bibliografía donde las incluirá todas. La contribución más importante de los editores y escritores mexicanos ha sido, en mi opinión, su labor para hacer fácilmente accesibles los escritos fundamentales de Las Casas: el *De Unico Vocationis Modo,* la *Historia de las Indias,* los *Tratados* y la *Apologética historia sumaria.*

La discusión continúa, como se verá en la presente obra, la última mía sobre este tema. Estas diferencias de opinión existen no sólo entre los especialistas académicos, sino también entre el pueblo de México, que ha sido bombardeado por puntos de vista sumamente contradictorios acerca de la verdadera significación de fray Bartolomé por muchos años. Me di cuenta de esta variedad de interpretaciones, por vez primera, durante mi visita inicial a México, en 1937. Por ejemplo, en 1948 Fanchón Royer se encontró con muchas dificultades en México cuando intentó producir allí una película sobre la vida de Las Casas. Descubrió que muchos lo consideran "demasiado radical", "hiriente para el buen nombre de España", etcétera.[6]

Ha sido para mí una satisfacción especial que muchos de mis escritos sobre la lucha española por la justicia en la Conquista de América —en la cual Las Casas jugó una parte preponderante— hayan sido publicados en México. Abarcan desde un artículo sobre "El *Requerimiento* y sus intérpretes", que Silvio Zavala aceptó para la recién establecida *Revista de la Historia de América* en 1938 (vol. I, pp. 25-34), hasta el volumen presente.

Las ventajas de las muchas publicaciones de Las Casas y de las numerosas interpretaciones desde diferentes puntos de vista aparecidos en

[6] Fanchón Royer, *The Mexico We Found,* Milwaukee, Wisconsin, 1948, pp. 49-53.

México, en especial durante el último medio siglo, residen en que el mundo está ahora mejor capacitado para saber acerca de las complejidades y los logros de Las Casas: sus luchas amargas, sus varias frustraciones, sus triunfos ocasionales y sus derrotas, demasiado frecuentes. Todas éstas son partes integrantes de su vida, una demostración de su importancia, no sólo en la historia mexicana sino también en la historia del mundo. Esta significación puede resumirse, con más sencillez y eficacia, en el título del presente estudio: *La humanidad es una.*

LEWIS HANKE

University of Massachusetts
Amherst
Julio de 1980

EXPLICACIÓN Y AGRADECIMIENTO

Este estudio se presenta como introducción a la versión inglesa que el doctor Stafford Poole hiciera del tratado de Bartolomé de las Casas contra los alegatos presentados en Valladolid (1550) por Juan Ginés de Sepúlveda pretendiendo que los indígenas americanos fuesen considerados esclavos naturales de los españoles. La controversia de estas dos figuras sobresalientes del siglo XVI constituye uno de los episodios más singulares del mundo occidental. Por vez primera y plausiblemente última, una nación colonialista emprendió una investigación genuina, para determinar de ese modo la justicia de los métodos empleados en la expansión de su imperio. También por vez primera en el mundo moderno, nos es dado observar un intento de estigmatizar como inferior a toda una raza, nacida esclava conforme a la teoría de Aristóteles elaborada varios siglos antes.

El núcleo de este ensayo lo constituye el análisis del tratado de Las Casas, *Defensa contra los perseguidores y calumniadores de las gentes del Nuevo Mundo descubierto al otro lado del mar,* pero las controversias sostenidas en España y en América sobre la naturaleza de los indios, hacia el año 1550, son comentadas como trasfondo de la querella de Valladolid; se hacen también algunas consideraciones sobre los alegatos que siguieron tras la confrontación de Las Casas y Sepúlveda ese año. ¿Cómo explicar que la publicación de este tratado, tan fundamental para la comprensión de la expansión de Europa, haya tenido que esperar cuatro siglos? En los últimos años del XIX, el marqués de Olivart intentó en vano ponerlo al alcance del público; por otra parte, en México, el Fondo de Cultura Económica estaba a punto de patrocinar una edición cuando las limitaciones de la segunda Guerra Mundial echaron por tierra sus planes, a pesar de una elocuente disertación de Agustín Millares Carlo.[1] Desde aquellos años, ni siquiera el interés siempre creciente por todo lo relacionado con la vida y doctrinas de Las Casas ha bastado para llevar a la estampa una versión de dicho tratado en cualquier idioma.

Su tamaño y dimensión eran ya un problema; pero quizá un obstáculo de mayor importancia haya sido el hecho de que Las Casas publicara

[1] Marqués de Olivart, ed., 1908, p. viii; Millares Carlo, 1950, pp. 33-51, acerca de "Una obra inédita de fray Bartolomé de las Casas".

un resumen en español tanto de los argumentos propios como de los de su oponente Juan Ginés de Sepúlveda en la célebre recopilación de *Tratados* aparecida en Valladolid en 1551.[2] Con este material impreso, sumado a la introducción que Antonio María Fabié[3] incluyó en su obra acerca de Las Casas, los historiadores parecieron dar por sentado que conocían lo suficiente sobre el tema discutido en Valladolid en tantos debates, a saber: ¿fue legal que el rey de España declarara la guerra a los indios en América antes de predicar la fe entre ellos, con el objeto de someterlos a su dominio, de modo que luego resultara más sencillo inculcarles dicha fe?

Después de que Ángel Losada publicara su excelente edición del tratado fundamental de Sepúlveda,[4] fue evidente que, tarde o temprano, el extenso manuscrito latino, que incorpora los puntos de vista de Las Casas —y que sólo fue consultado en ocasiones por algunos investigadores como Marcel Bataillon y André Saint-Lu— tendría que ser impreso y publicado. El doctor William Hinnebusch, O. P., y sus colegas de la Casa de Estudios Dominicanos en Washington, D. C., hicieron decididos esfuerzos en tal sentido, pero el proyecto languideció hasta que el doctor Stafford Poole, C. M., aceptó la responsabilidad de transcribir el texto latino y traducirlo al inglés. Todos los interesados en la historia de España en América tienen una gran deuda de gratitud hacia el doctor Poole por haber realizado esta laboriosa tarea de volver accesible el tratado de Las Casas.

En cuanto a mí mismo, la experiencia de volver a estudiar y meditar los problemas implícitos en el esfuerzo español en pro de la justicia durante la Conquista de América, problemas de los cuales empecé a percatarme en la Biblioteca Widener durante el año de 1930, ha resultado ser uno de los periodos más fecundos de mi vida. Aun cuando he dedicado buena parte de los años subsecuentes al estudio de Las Casas, las investigaciones realizadas en el presente trabajo han descubierto nuevos hechos y perspectivas frescas acerca de la compleja realidad de las relaciones entre españoles e indios, que demuestran cuán rica y prácticamente inagotable resulta la Conquista de América como campo de investigación para

[2] "Aquí se contiene una disputa o controversia entre el obispo don fray Bartolomé de las Casas o Casaus, obispo que fue de la Ciudad Real de Chiapa... y el doctor Ginés de Sepúlveda, cronista del emperador..." en Las Casas, 1966, I, pp. 216-459.

[3] Fabié, 1879, II, pp. 539-542.

[4] Sepúlveda, 1951.

el historiador. Sin embargo, ésta es la última publicación que haré acerca de Las Casas, ya que ha llegado la hora de que me dedique a otros proyectos que he venido postergando desde hace mucho.

Como dicen los españoles cuando desean dar por terminados sus comentarios acerca de un tema: "He dicho."

Durante más de 450 años, se han venido escuchando acres discusiones sobre los actos e ideas de Bartolomé de las Casas durante la Conquista de América. El 400 aniversario de su muerte en 1966 desencadenó una nueva avalancha de publicaciones de y sobre este controvertido dominico español y no se vislumbra aún su fin.

La creciente bibliografía acerca de este autor puede ser explicada por el hecho de que algunos de nosotros, que nos sentimos atraídos por el examen de la vida de Las Casas, seamos individuos singularmente beligerantes y a quienes gusta la controversia por sí misma; cierto es que muchos de nosotros sostenemos puntos de vista muy personales acerca de nuestro pasado, y que prácticamente ningún lascasiano parece aprobar en su totalidad las interpretaciones de sus colegas. Desde un ángulo más agudo, en muchos de nosotros Las Casas despierta arraigados sentimientos acerca de la vida y del significado de la historia.[5] Es cierto también que los lascasianos cambian de opinión algunas veces. Don Ramón Menéndez Pidal publicó uno de los más virulentos ataques que se hayan hecho a Las Casas, pero pidió poco antes de morir que se hiciera saber a los "hispanistas ingleses" que de volver a escribir el libro lo haría menos polémico.[6] Es probable que Menéndez Pidal no tuviera intenciones de

[5] Después de escribir este trabajo tuve oportunidad de releer los elaborados juicios de Charles Gibson acerca de este tema donde en forma más directa y expresiva expone el mismo pensamiento: "En los estudios acerca de la Conquista de la América española hay un tema perenne y notable... El manejo que se hace de la Conquista conlleva una serie de juicios acerca de todo el mundo hispánico tanto sobre el presente como sobre el pasado. Todos los estudiosos de la América Hispana nos sentimos obligados a definir actitudes ante Freud. Las definiciones resultantes apenas si pueden ser otra cosa que pronunciamientos sintomáticos donde, tomando los signos por las cosas, menudean los autoengaños", Gibson, 1955, p. 1. Véase también la Introducción al libro de Gibson *The black legend* (1971) en Borzoi Books on Latin America, pp. 3-27.

[6] En carta de Rafael Lapesa a Álvaro J. Moreno, fechada el 27 de septiembre de 1968: "En marzo de 1965, a los pocos días de haber sufrido don Ramón Menéndez

decir lo mismo a sus amigos y colegas de habla española, pues es gente que espera que haya discusiones apasionadas sobre los puntos importantes. De hecho en toda la historia española no existe ningún otro tema que haya sido tan encarnizada y asiduamente discutido por los españoles como su conquista del Nuevo Mundo, y en especial el trato que dieron a los indios y sus interpretaciones de las culturas indígenas.[7]

La lectura de la obra de Las Casas (aun cuando se hayan perdido algunas de sus obras, se necesitarían cinco grandes volúmenes exclusivamente para sus escritos en español) puede llevarnos a la conclusión de que, en realidad, siempre estuvo trabajando el mismo tratado;[8] o bien a la de que poseía un enorme cúmulo de ideas y de material que fue almacenando como una reserva de hechos y doctrinas susceptibles de ser utilizadas durante la singular batalla en que estuvo empeñado. Ello explica cómo están imbricados todos sus escritos, y da cuenta del hecho de que haya podido escribir interminablemente sobre el mismo tema dando énfasis especial a ciertos puntos concretos en los diversos tratados que redactó en el curso de una vida larga y extraordinariamente laboriosa. Henry R. Wagner comentó que, a veces, cuesta trabajo imaginar cómo Las Casas pudo haber escrito una palabra más cerca de la prédica pacífica tal y como lo hizo en el manuscrito, aunque incompleto extenso, de su primer tratado: *El único modo de predicar la verdadera fe.*[9] Pero no

Pidal la trombosis que le impidió continuar su labor, me dio el encargo de hacer saber a los hispanistas ingleses que si volviera a escribir su libro sobre fray Bartolomé lo haría menos polémico." *Boletín Bibliográfico Mexicano* (México, Librería de Porrúa Hermanos, enero-febrero de 1969, p. 3).

[7] Daniel Moreno señala que aun la selección de material para una antología de la cultura indígena podría despertar polémicas, *Historia Mexicana,* núm. 53 (1964), pp. 150-152. Hizo esta afirmación después de haber revisado la obra de Luis Nicolau D'Olwer: *Cronistas de las culturas precolombinas.* Mariano A. Montero hace hincapié en la naturaleza perdurable de la querella: "La etnología en México no es ni ciencia de gabinete ni gimnasia mental... está en la calle. Se topa uno con ella a la vuelta de la esquina o al bajar de un camión." Montero, 1943, p. 164.

[8] Las Casas, 1957. Así lo ha subrayado un autor notable: Las Casas no era una figura monolítica, antes bien, exhibía ciertos "aspectos constantes de su personalidad extraordinaria" junto con una cierta propensión a dejarse influir por las diversas circunstancias en que se vio envuelto durante su larga y agitada existencia (Giménez Fernández, 1958, pp. 703-704). Sin embargo, las ideas básicas de Las Casas acerca de la naturaleza de los indios, y del método adecuado para que los españoles los trataran no se alteraron en lo fundamental una vez que reanudó el combate en 1531. Véase una ilustración en Biermann, 1969, y Las Casas, 1964.

[9] Wagner, 1967, p. 265. Las Casas trató el mismo tema en varias ocasiones y de

cabe duda de que podría haberlo hecho, y quién sabe si así lo hizo en la realidad.

El rasgo definitivo de la *Defensa,* y que justifica un estudio exhaustivo de sus orígenes y contenido, es su carácter amplio y ecuménico. Si solamente se pudiera salvar uno entre los numerosos trabajos de Las Casas, sería esta *Defensa* la que daría al mundo la imagen más universal de la doctrina en que se fundaron todas las batallas que Las Casas libró como "protector de los indios". En sus páginas, el lector podría darse cuenta de que fue una combinación de teorías legales, principios cristianos y puntos de vista acerca de la conquista española, en especial de sus convicciones sobre la aptitud de los indios, lo que dio a sus palabras una perdurable vitalidad.

Desde el siglo XVI hasta nuestros días, muchos españoles han justificado la conquista de América por sus esfuerzos para convertir a los indios. Durante estos últimos siglos, así los laicos como los clérigos han trabajado intensamente para aclarar las razones por las cuales las Indias fueron descubiertas; por qué la conversión de los nativos que allí vivían fue encomendada a España, y cuáles fueron las consecuencias de esta acción misionera.[10] La publicación, por el doctor Poole, del texto íntegro de Las Casas: *Defensa contra los perseguidores y calumniadores de las gentes*

diversos modos. Una de sus ideas favoritas era, por ejemplo, la de que los españoles debían indemnizar a los indios por las afrentas de que fueron objeto. A este respecto, comentó al final de su vida: "Esto parecerá, placiendo a Dios, en nuestro tractado *De restitución,* en latín escrito, en el libro I y II de *De Unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* y, en suma, parece en nuestro *Confesionario* en romance, ya impreso, mayormente en el *Confesionario* nuestro grande, que no está impreso" (Las Casas, 1951, III, p. 356).

Adviértase que había escrito *dos* obras tituladas *Confesionario,* una en español, que fue dada a la estampa, y otra más amplia en forma manuscrita. Según puede verse en el imponente trabajo de Lohmann Villena, 1966, tales ideas tuvieron efecto en la práctica.

[10] Pedro Borges, 1956, demuestra cuánto pensamiento se invirtió en estas cuestiones en el siglo XVI. Resulta asombroso que en el curso de su estudio Borges no haga referencia al problema que Las Casas trata en su *Defensa*: la necesidad de predicar el cristianismo por medio de métodos pacíficos. Ni siquiera en su más importante investigación acerca de los métodos misioneros aparece referencia alguna a la doctrina de Sepúlveda a favor de la fuerza, aunque sí aparezcan algunos comentarios en torno a la obra de Las Casas: *De unico modo vocationis,* Borges, 1960. Para un comentario acerca de las numerosas publicaciones que analizan los principios básicos de las acciones españolas en América, con una copiosa bibliografía, véase Zavala, 1971.

del Nuevo Mundo descubierto del otro lado del mar pone a disposición del lector inglés uno de los trabajos fundamentales acerca de las teorías y de la práctica de este trascendental esfuerzo de conversión durante la expansión de Europa.

Esta Introducción a la *Defensa,* iniciada en 1968, en la Universidad de California (Irvine), y terminada en Amherst, en la Universidad de Massachusetts, no podría haber sido realizada sin la ayuda y las críticas de Janice Aitken, Carmen Aranovich, Ernest J. Burrus, S. J., Donald Chipman, Juan Comas, James Cummins, Antonio de Egaña, S. J., J. H. Elliott, Antonio Gómez Robledo, Harold B. Johnson, Jr., José María F. Kazuhiro Kobayashi, Richard Konetzke, Archibald R. Lewis, Ángel Losada, John Lynch, Raymond Marcus, Louis Necker, Juan Pérez de Tudela Bueso, Stafford Poole, C. M., André Saint-Lu, William L. Sherman, Antonine Tibesar, O.F.M., y E. Daymond Turner, Jr. Lucretia Bishko resultó particularmente eficiente en la detección de errores, faltas gramaticales y párrafos confusos. Charles Julian Bishko puso a mi disposición, una vez más, su profundo y detallado conocimiento del mundo ibérico. Pauline Collins y otros miembros de la Biblioteca de la Universidad de Massachusetts demostraron su eficiencia e imaginación satisfaciendo mis numerosas peticiones de ayuda. A todos ellos, viejos y nuevos amigos, dejo constancia de mi gratitud. Todos los errores deben considerarse de mi responsabilidad exclusiva.

Una mención especial merece Benjamin Keen, cuyo entusiasmo y dedicación han hecho posible que este trabajo vea la luz en vísperas del quingentésimo aniversario del nacimiento de Bartolomé de las Casas.

LEWIS HANKE

I. LA NATURALEZA DE LOS INDIOS AMERICANOS SEGÚN LOS ESPAÑOLES

La controversia hasta 1550

El tratado que Bartolomé de las Casas leyó con todos sus abrumadores detalles ante los distinguidos jueces del consejo real convocado en Valladolid en 1550, estaba íntima, directamente relacionado con la agria disputa que desde 1492 hizo furor tanto en España como en el Nuevo Mundo, a saber: qué clase de seres eran los aborígenes americanos y qué aptitudes tenían para convertirse a la religión cristiana y adquirir la civilización europea. Ya el título de la obra que Las Casas escribió después, dándole una forma definitiva y con la cual creyó demoler los argumentos de su oponente, el erudito renacentista Juan Ginés de Sepúlveda, indica su principal objetivo: *Defensa contra los perseguidores y calumniadores de las gentes del Nuevo Mundo descubierto del otro lado del mar.*

El primer biógrafo de Cristóbal Colón, el obispo dominico Agostino Giustiniani, se refiere a las tierras recién encontradas como "prácticamente otro mundo" que ha sido "descubierto y agregado a la Iglesia Católica".[1] Mientras publicaba esta biografía como parte de la primera Biblia políglota (1516), las opiniones sobre la naturaleza de los indios comenzaban a dividirse en América, y algunos españoles parecían creer que dichos indios eran humanos virtual mas no totalmente y que su capacidad para convertirse en cristianos era mínima o acaso inexistente.

Colón había sentado las bases de toda una manera de concebir a los "nobles salvajes" al llenar la bitácora de su primer viaje de alusiones y referencias a los gentiles, hermosos, amistosos hombres de la isla de La Española, que parecían totalmente dispuestos a aceptar las verdades del cristianismo.[2] Las experiencias reales con los aborígenes no respaldaron estos pronósticos optimistas, y algunos españoles tenían tan baja opinión de los indígenas dos decenios después que un dominico, Antonio de Montesinos, pronunció un famoso sermón en la isla de La Española en 1511, donde apremiaba en forma dramática la cristianización de los indios, pre-

[1] Blau, 1964, p. 13.
[2] Hanke, 1935b, p. 21.

guntando: "¿Acaso no son hombres estos indios? ¿No poseen almas capaces de razonar?" [3] A todas luces, estas palabras sorprendieron y escandalizaron a los colonizadores; es evidente que nunca antes el adoctrinamiento de los gentiles que vivían en reinos cristianos había sido considerado como un deber de todos los españoles. Esto dio lugar en América al primer conflicto público importante entre el celo por la propagación de los Evangelios y la ambición de oro y plata de los españoles, quienes durante siglos estuvieron acostumbrados a una economía fundada, hasta cierto punto, en el botín de guerra arrebatado a los moros.

Se esperaba que los *encomenderos,* a cuyo provecho se había asignado un determinado número de indios, se encargaran de suministrarles instrucción religiosa, pero esto constituía una peculiaridad del Nuevo Mundo, ya que las concesiones de encomienda en la España medieval no incluían tal obligación.[4] Richard Konetzke se preguntaba por qué razón los *conquistadores* de América no pudieron ver las tierras recién descubiertas como un campo sin fronteras donde dejar correr el espíritu de conquista surgido durante la *Reconquista* medieval, dando una continuación en las regiones ultramarinas a "su habitual estrategia de enriquecimiento a punta de lanza". Ese mismo investigador sostenía que resultaba "un error y un anacronismo suponer que la cristianización de los infieles tuvo un papel activo como antecedente histórico del descubrimiento de América —una interpretación que surge de confundir la reconquista de la península ibérica, la guerra contra los moros, con una cruzada para expulsar a los infieles y herejes y convertirlos a la fe verdadera".[5] Dicho investigador hacía hincapié en la influencia que tuvieron los factores políticos sobre el álgido espíritu misionero que se manifestó al final del siglo XV. El Estado moderno confiaba en ganar fuerza a través de una política de intolerancia religiosa capaz de eliminar toda oposición, mientras que los reyes de la España medieval tuvieron que conceder una amplia libertad de creencias religiosas en virtud de su misma debilidad política. Este cambio fundamental en la actitud religiosa de la Corona marca el fin de la Edad Media.[6]

[3] Para las circunstancias y consecuencias de este sermón, véase Hanke, 1965a, pp. 17 *ss.*

[4] Chamberlain, 1939.

[5] Konetzke, 1958, p. 182.

[6] Esta afirmación de Konetzke fue hecha, en 1957, durante una discusión sostenida en Washington, D. C., en la Conferencia sobre la Evangelización de América, patrocinada por la Academy of American Franciscan History. Aun cuando los debates no fueron

Esta idea resulta explosiva para quienes fuimos educados en la escuela que interpretaba el principio de la conquista española en 1492 como una mera prolongación de la Reconquista medieval que terminó en la ciudad de Granada ese mismo año. Cuando Colón se lanzó por vez primera al mar, el intenso impulso religioso generado durante los largos años que requirió la reconquista de la península estaba a disposición de la notable empresa acometida por los españoles, en especial en las primeras décadas de la Conquista, para convertir a los indios. Con todo, si se examina detenidamente la detallada explicación del doctor Konetzke, ¿no parece razonable creer que en verdad existe una relación muy cercana entre las tendencias políticas de Isabel y Fernando y la evangelización del Nuevo Mundo? Para los españoles de aquella época no existía una diferencia muy clara entre los motivos de índole política y de índole religiosa: tendían a creer que las conquistas políticas servían a la religión al ampliar sus fronteras y que la expansión religiosa consolidaba las posiciones políticas.

Cuanto más se estudia el trasfondo europeo durante la época de la Conquista, aparece con mayor claridad que no había un solo fenómeno medieval sino varios, al menos en España, según la región y la época. Tanto el uso de la fuerza como la persuasión política fueron puestos en práctica. De haber triunfado el consejo del arzobispo Hernando de Talavera, hasta los moros hubieran sido convertidos pacíficamente y no por medio de la violencia. Talavera había quedado impresionado por las obras culturales y caritativas de los moros y había insistido, sin mucho éxito, en que "debemos adoptar un sentido de la caridad y ellos deben adoptar nuestra Fe".[7] La historia de la conquista de las islas Canarias, el prece-

llevados a prensas, el P. Antonine Tibesar, O.F.M., tuvo la gentileza de proporcionarme un ejemplar mecanografiado. En el Apéndice 1 aparece la transcripción de los comentarios del doctor Konetzke y en el Apéndice 2 se pueden consultar los puntos de vista del profesor Harold B. Johnson.

En relación con el ideal de una de las Cruzadas, Jaime Vicens Vives comentó que "parecía estar en contradicción con la subsecuente tendencia de los cristianos, los moros y los judíos, a lograr una convivencia armoniosa dentro de una comunidad social e intelectual". Agregó: "La contradicción es un hecho; la explicación es que la integración cristiano-islámica fue un hecho urbano, mientras el antagonismo entre los cristianos y los moros conversos fue un fenómeno rural. La realeza oscilaba entre ambos sectores; tan pronto protegía a unos, tan pronto a otros, hasta que se conoció la decisión de los reyes católicos: una decisión que resultó dramática." Vicens Vives (1967), pp. 164-165.

[7] En fecha reciente apareció una excelente monografía debida a Antonio Rumeu

dente ultramarino más obvio de la Conquista de América, muestra una situación similar.[8]

Otros elementos que están por considerar en la historia, todavía parcialmente inexplorada de los reyes católicos, son las ideas mesiánicas y el celo reformador que se desarrollaron entre algunos eclesiásticos españoles al final del siglo xv y a principios del xvi, hecho que también ayuda a explicar la firme decisión de algunos frailes de convertir a los indios.[9] A medida que avanzaba la Conquista de América, y en vista de que la reforma protestante rasgaba "la sólida red del cristianismo", algunos frailes trataron de establecer entre los indios una nueva Iglesia católica libre de las disidencias religiosas que existían en Europa. Se ha dicho que Lutero y Cortés nacieron el mismo año; uno para destruir la vieja Iglesia y otro para levantar una nueva Jerusalén en las tierras recién conquistadas allende el mar. Muchos frailes se echaron a cuestas la enorme tarea

de Armas en torno al mismo tema: "Los problemas derivados del contacto de razas en los albores del Renacimiento", Rumeu de Armas, 1967. En especial véase la sección, "El mundo de los neopaganos de América" (pp. 93-103). No me fue posible consultar otro trabajo del mismo autor: *La política indigenista de los reyes católicos*. Para el arzobispo Talavera, véase Elliott, 1963, pp. 39-40.

[8] Véase la contribución inicial de Wölfel, 1930, y la obra más general debida a Zavala, 1935, I, pp. 85-88.

[9] Una revisión actualizada de la bibliografía dispersa sobre este tema puede verse en Ricard, 1968, pp. 232-233. Es un tema de la mayor importancia que todavía espera la aparición de un investigador de su talla. No deja de tener vigencia lo que George Kubler afirmó hace dos décadas: "Es notable cuán poco se ha escrito acerca de los antecedentes europeos de los Doce Apóstoles." Kubler, 1948, I, p. 4. En fecha reciente Azcona ha llegado a esta conclusión: "Todavía no se ha estudiado con profundidad el fenómeno misional dentro de la Orden franciscana de cara a la conversión de los granadinos y africanos y de los indios americanos." Azcona, 1964, p. 702 (nota 112). Un análisis general de las primeras reformas puede verse en: García-Villoslada y Llorca, 1967, III, cap. 18. En "Introducción a los orígenes de la Observancia en España. Las reformas en los siglos xv y xvi" publicada en la revista franciscana española *Archivo Ibero-Americano,* año XVII (1957), núms. 65-68, una amplísima investigación inicial en torno a los primeros tiempos de la Reforma en España. Véase también: Bataillon, 1959 y 1966; Gómez Canedo, 1966b; Haubert, 1969; López, 1930; Martín, 1966; Meseguer Fernández, 1955; Ybot León, 1954; Zavala, 1941, 1965, 1971. Además del desafío que significaba la conversión de millones de indios y la creciente fuerza del protestantismo, en Europa existía un gran temor por los turcos otomanos. En 1555 el poeta francés Pierre de Ronsard aventuró la proposición de que Europa podría salvarse si era abandonada a los otomanos y si se transportaban las sociedades europeas *in toto* (en masa) al Nuevo Mundo donde podrían conservarse sus valores y reiniciar su desarrollo sin preocuparse de los ataques musulmanes. Coles, 1968, p. 148.

de convertir a los indios convencidos de que participaban en una obra de gran magnitud y trascendencia. Tal y como lo expresaron los primeros franciscanos en México, la conversión de los paganos del otro lado del mar fue uno de los mayores actos de Dios, desde el establecimiento de la Nueva Iglesia.[10]

Pero ¿compartían esta visión los conquistadores que fueron al Nuevo Mundo? En algunos casos sí, a juzgar por los relatos clásicos de Bernal Díaz, pero es evidente que allí también se pueden encontrar ejemplos de lo que, según Konetzke, eran los españoles explotadores, ya que el conquistador llamaba la atención a sus compañeros que "andaban robando los pueblos indígenas y tomando las mujeres por fuerza, y mantas y gallinas, como si estuvieran en tierra de moros". Un historiador peruano ha ido todavía más lejos en un reciente ensayo de sugestivo título: "De Santiago Matamoros a Santiago Mataindios", donde afirma que los españoles vieron exclusivamente por sus intereses, y no por el bienestar de los indios. Este autor [11] insiste en que aun los esfuerzos por hacer que se reconociera a los indios como seres humanos dueños de un alma, fueron una justificación de la intervención y del castigo del clero hacia los indios.

Acaso la experiencia misma de Las Casas nos permita entender la actitud de los españoles durante los primeros años de la Conquista. Durante su prolongada estancia en la isla de La Española, que comenzó a su lle-

[10] Pou y Martí, 1924, pp. 295-296.

[11] La cita de Bernal Díaz fue tomada de: Vial Correa, 1964, p. 90. ¿El espíritu nacional en España al declinar la Edad Media era tan débil o al menos tan "nacional" que resultaba posible distinguirlo del que prevalecía en otras partes de Europa? Esta era la opinión de Aziz A. Atiya, 1938, p. 481. Véase también el sumario del capítulo III, Atiya, 1962. Acaso los españoles también carecían de ánimo para emprender cruzadas. Según un autor: "Por fin, con la intervención de bandas de mercenarios aventureros y piratas en las expediciones contra los islamitas se desvirtúa el impulso religioso original y prevalece el afán de lucro que no distingue entre el enemigo infiel y la sufrida población cristiana de Oriente", Beinert, 1967, p. 48.

Es más discutible que convincente el historiador peruano E. Choy a quien se hace referencia. Véase Choy, 1958, pp. 251, 252, 259. Los puntos de vista tradicionalmente opuestos pueden ser observados en el artículo: "El alma cristiana del Conquistador en América: no veremos en él al guerrero o al hombre de armas, sino al creyente" escrito por Velasco (1964), núm. 63, p. 257.

Otra interpretación de la Conquista y de las ideas que ésta despertó en ellos ha sido proporcionada por Jaime Concha, en cuya opinión un pensador como Francisco de Vitoria respalda a los conquistadores inevitable y fundamentalmente: "El pensamiento es impotente frente a los poderes del mundo, precisamente porque depende de ellos" (Concha [1966], p. 120).

gada en 1502 como miembro de la expedición del conquistador Nicolás de Ovando, no se portó mucho mejor que el resto de los hidalgos aventureros que se precipitaron en el Nuevo Mundo con la intención de hacer fortuna rápidamente.[12] Las Casas cuenta en su *Historia de las Indias* cómo se esforzó en convertir a los indios, y al mismo tiempo revela que obtuvo esclavos indios, para ponerlos a trabajar en las minas y para que cuidaran las tierras de cultivo que él poseía, y que llegaron a ser muy prósperas. Evidentemente el sermón que leyó Montesinos no lo inquietó mucho pues al año siguiente (1512) participó en la conquista de Cuba y en 1513 recibió como recompensa, además de tierras, una encomienda. Siguió jugando el papel de eclesiástico-caballero, a pesar de que en 1514 un fraile dominico le negó los sacramentos en vista de que poseía esclavos. El áspero pleito subsecuente lo dejó molesto, aunque no convencido. En 1514 cambió su modo de pensar, en 1515 renunció a la encomienda que poseía, y desde ese momento pasó su vida tratando de proteger a los indios.

No poseemos ninguna prueba de los sentimientos íntimos de los españoles durante los primeros años de la Conquista, pero en vista de que a Las Casas no le fue fácil decidir qué cosa era primero, no debe sorprendernos que otros españoles, que no eran eclesiásticos, tuvieran las mismas dificultades, especialmente cuando sabemos que en la España medieval no existía una tradición bien establecida acerca de la conversión de los infieles. Tal y como Charles Julian Bishko ha afirmado: "Me parece, sin embargo, que lo que faltó... a través de toda la Edad Media tardía en España fue, o bien una clara conciencia de la naturaleza de la conversión, o bien el establecimiento de algunas estructuras institucionales para lograrla." [13] ¿No nos ayuda este hecho a entender cómo batallaron

[12] Las Casas (1951), III, 93-95.

[13] En una carta al autor con fecha 15 de diciembre de 1969. El siguiente pasaje, citado por cortesía del profesor Bishko, proporciona una explicación pormenorizada de su punto de vista: "¿Qué tenemos en el caso de la Conversión? Durante los siglos XII y XIII, España logró una vasta y triunfal expansión del territorio cristiano a expensas de los musulmanes así como la incorporación de un considerable número de judíos, y hasta de mahometanos, a los reinos de Castilla, Aragón y Portugal. A partir de aquí y hasta la llegada de los reyes católicos, se da una convivencia genuina entre los tres credos (interrumpida sólo en parte por las matanzas de judíos de 1391) junto con una intolerancia más bien teórica de la disidencia religiosa en cuanto tal. El padre Ignatius Burns ha ilustrado en 'Social riots on the Christian-Moslem Frontier, Thirteenth-Century Valencia' (*American Historical Re-*

los españoles buscando justicia para los indios del Nuevo Mundo? Cualquiera que pueda ser la respuesta a la pregunta lanzada por el doctor Konetzke sobre el trasfondo medieval de la evangelización española en América, resulta claro que éste es un tema por demás importante que exige muchísima más investigación de la que se ha realizado hasta ahora.

La política de la Corona española durante los primeros años de la Conquista estaba centrada en la expansión económica, y su problema básico era encontrar el método más adecuado. ¿Su meta debería ser la colo-

view, LXVI, 1961, pp. 378-400). La situación que de allí resulta: una inestable cohabitación y yuxtaposición de creencias irreconciliables, y el surgimiento de una intolerancia creciente especialmente notable en el sector cristiano bajo el impacto del pensamiento de las cruzadas fuera de España. A no dudarlo, la aparición de los mendicantes en el siglo XIII, o de personajes como Ramón Llull despertaron el interés en las empresas misioneras si bien, a lo que parece, algo a distancia como en el caso de África del Norte. Con todo, al final del medievo español, se deja sentir la carencia ya sea de una conciencia de la naturaleza de la conversión o bien del desarrollo de estructuras institucionales para cumplirla y llevarla al cabo. Es indudable que los cristianos estaban persuadidos a más no poder de que moros y judíos debían aceptar el cristianismo y, con alguna frecuencia, trataron de imponerlo por la fuerza aunque esto era menos regla general que brote esporádico de casos aislados y específicos bajo condiciones de intensa emoción o de apremiantes presiones populares.

"De otra parte, cuando uno se pone a ver qué estaba haciendo la Iglesia por la persuasión de los no-cristianos, por su instrucción en la fe, en una palabra, por su empresa evangelizadora, no se ve que haya hecho gran cosa, al menos en un grado significativo. Aunque a la par se dé un progresivo éxito de la Observancia en los siglos XIV y XV, sólo a finales de este último y principios del XVI halla uno, en la extrema izquierda, franciscanos de la Estrictísima Observancia como Juan de Guadalupe que se lanzaban espontáneamente a la conversión de los moros de Granada. De ese grupo surgen los "Doce Apóstoles" de Nueva España y empresas misioneras afines en otros lugares de las Indias... Así que en el caso del sermón de 1511 de Montesinos existe otro factor en el cual indudablemente ya se habrá reparado. Esclavizar cristianos era objeto de desaprobación en la tradición medieval. Y como ha dicho Verlinden en *L'esclavage au Moyen Age* (t. I) en la Edad Media los esclavos, al menos cuando eran adquiridos, tendían a ser, en la mayor parte, paganos, o mahometanos o —no hay que ser tan exigentes en cuanto a los detalles— cristianos orientales. Ello de ningún modo significa que los esclavos paganos no se viesen inducidos a convertirse en buenos cristianos al estilo occidental ni que la conversión fuese la puerta de la emancipación; por ejemplo, los negros traídos a Lagos y a Lisboa por los capitanes de don Henrique, y que Azuara afirmaba estaban justificadamente sometidos a la esclavitud ya que de esa manera les daba oportunidad de hacer algo por la salvación de sus almas. Aunque por lo común nadie empieza esclavizando cristianos; y esto *en un principio* puede haber llevado a los encomenderos a ver con cierto recelo la conversión.

"Para llegar a una comprensión profunda y cabal fuerza es reconocer dentro del cuadro general la existencia de factores tales como: una inclinación creciente y cada

nización o bien un sistema fundado en el mercantilismo italiano?[14] Los propósitos misioneros comenzaron con la bula papal de 1493: *Inter Caetera,* y la controversia sobre la libertad de los indios se desarrolló simultáneamente.[15] Hacia el 20 de junio de 1500, los reyes católicos aprobaron formalmente la libertad, no la esclavitud, para los indios, una decisión legal que haría exclamar a Rafael Altamira: "Fecha memorable para el mundo entero, porque señala el primer reconocimiento del respeto debido a la dignidad y libertad de todos los hombres, por incultos y primitivos que sean: principio que hasta entonces no se había proclamado en ninguna legislación y mucho menos practicado en ningún país."[15]

Sin embargo, la política de la Corona española en pro de la conversión quedó clara desde un principio por un grupo de varios documentos anteriores. Por ejemplo, las instrucciones reales al conquistador Ovando, en 1501, decían así:

> Debido a nuestro deseo de que los indios sean convertidos a nuestra sagrada fe católica y sus almas sean salvadas, ya que este es el mayor bien que podemos desear para ellos, y como para que esto se logre deben ser informados de las particularidades de nuestra fe, debe usted tener gran cuidado en asegurar que los clérigos así lo informen a ellos y los instruyan con mucho amor, sin el uso de la fuerza, de tal modo que puedan ser convertidos tan rápidamente como sea posible.[17]

vez más vigorosa en la España de fines del Medievo hacia la uniformidad de los credos, una debilidad progresiva del tipo de convivencia que, por ejemplo, hoy puede encontrarse en la India entre indostanos y mahometanos, así como el fracaso de la Iglesia española y por ende de la comunidad laica en su uso de la conversión y las tareas misioneras como un instrumento positivo antes de la tardía aparición de la Estrictísima Observancia, a saber: la no esclavización de quienes ya se habían convertido al cristianismo."

Otro problema acerca del cual el doctor Bishko piensa que es necesario arrojar mayor y más clara luz es el de la *doctrina* en la Península antes de 1492. En una nota al autor de este libro que lleva la fecha del 12 de abril de 1970 añade: "Es necesario ahondar más en el desarrollo histórico de la literatura catequista de la Iglesia española de los siglos xv y xvi pues ello puede aclarar una gran cantidad de actitudes hacia, y de métodos de conversión de, moros y judíos."

[14] Pérez de Tudela (1956), p. 259.

[15] Una excelente y pormenorizada exposición de las actividades misioneras en los primeros años puede verse en Olmedo (1953).

[16] Tal y como es citado por Rumeu de Armas (1967), p. 99.

[17] Gibson, 1968, p. 55. Algunas de las ordenanzas reales en estos primeros años no mencionaban el tema de la conversión (Altamira, 1942). Pero el tenor general de las instrucciones era el de favorecer la conversión y la educación. Las órdenes reales

Las instrucciones y las proclamas eran una cosa; el cumplimiento de la ley otra. Por tanto, si se acepta que el español lego no estaba preparado por su experiencia medieval para realizar una vigorosa persuasión de los no cristianos, el sermón de Montesinos en 1511, leído en la iglesia de techo de paja de La Española, debe ser considerado no solamente como el principio de la búsqueda de justicia en la América española, sino también como un hito en la historia de la cristiandad. A partir de ese momento se verificaba un cambio: el pueblo, y no solamente los eclesiásticos, debían participar activa y responsablemente en la conversión de los gentiles.

La disputa que de ahí se siguió entre los dominicos, que respaldaban a Montesinos, y por los adeptos de otro tipo de colonización se trasladó a España, donde la Corona escuchó a los contendientes para luego promulgar en 1512 las Leyes de Burgos, primer acervo pormenorizado de reglamentos encaminados a normar las relaciones entre indígenas y españoles. Estas leyes comprendían muchas normas para regir el trabajo indígena y para regular el suministro de alimentos, ropa y camas que les correspondían. Más concretamente, las leyes ordenaban a los españoles dueños de vasallos indígenas que construyeran iglesias para ellos, que bautizaran a sus hijos y les enseñaran la doctrina cristiana. Esta responsabilidad, que también fue una gran novedad recayó sobre los españoles que disfrutaban de los servicios de los indios y de los tributos a través del sistema de encomiendas, y explicaría, hasta cierto punto, la lentitud con que los encomenderos cumplieron con sus nuevas tareas misioneras, aunque no puede asegurarse nada mientras no se tengan mejores obras históricas sobre el sistema de la encomienda, fundada en los innumerables manuscritos que aún aguardan al investigador.

La ley número 24 de Burgos también ayuda a entender el trasfondo de las costumbres y las actitudes en contra de las cuales estas leyes fueron promulgadas, ya que estipula que "ninguno podrá azotar o pegar o llamar a ningún indio *perro* ni darle ningún otro nombre que no sea el suyo propio".[18] Lo cual muestra que al menos algunos españoles tenían una

dadas en 1503 a Ovando asentaban "que se hiciese hacer una casa adonde dos veces cada día se juntasen en que haya dos cátedras para que en ellas y en cada una se pudiera leer y se lea gratis... todas las ciencias necesarias para reedificación de nuestra santa fe".

[18] Leyes de Burgos, 1960, p. 32. Para obtener la mejor edición española de las Leyes de Burgos, véase Muro Orejón (1956).

baja opinión de los indígenas. A medida que se prolongaba la Conquista, los españoles fueron encontrando indios cuya cultura, color, ideas religiosas y valores morales eran tan diferentes de los suyos que comenzaron a dudar de que pudieran ser cristianizados. Así, durante los primeros cincuenta años de la acción española en América se desarrolló una polarización entre quienes miraban al indígena como un "perro sucio" y quienes veían en él al "buen salvaje" a pesar de que la opinión registró muchos y muy sutiles matices entre ambos extremos.[19]

La controversia entre Las Casas y Sepúlveda, en 1550, fue el último acontecimiento importante en la discusión sobre la aptitud de los indios, que tan amargamente dividió a los españoles en el siglo XVI, y que ha seguido embrollando a los historiadores hasta el día de hoy en una serie de discusiones neobizantinas. El último de los autores que ha escrito sobre ese tema, el franciscano español Lino Gómez Canedo puso en duda la idea de que hubiese españoles realmente capaces de pensar que los indios fueran menos que humanos.

Se pregunta si hubo personas que "sostenían que los indios no eran seres humanos, sino animales o algo a medio camino entre los hombres y las bestias".[20] Gómez Canedo contesta negativamente, y pide mayor documentación histórica antes de aceptar tales afirmaciones.

La siguiente sección tiene por objeto aportar pruebas adicionales sobre este asunto. Como el tema posee una relación directa con la discusión de Las Casas en Valladolid, debe ser considerado parte integrante del trasfondo de la *Defensa.*

Si bien desde los primeros años de la conquista surgió la duda acerca de la verdadera naturaleza de los indios, la primera encuesta oficial acerca de este tema tuvo lugar el año de 1517 en la isla de La Española, y fue realizada por frailes jerónimos a quienes la Corona española había

[19] Véase "The Bibliography on the Character of the American Indian" que consigna un buen número de opiniones entre las publicadas hasta 1935. Hanke, 1935b, pp. 74-81.

[20] Gómez Canedo, 1966a, p. 157. Para una exposición más amplia del mismo tema, véase: Gómez Canedo, 1967. Pablo Hernández, 1913, I, p. 43, fue uno de los primeros autores de este siglo que negaron que los indios hubiesen sido calificados de irracionales. Más tarde, otro historiador (O'Gorman, 1941), aseguró que los indios no habían sido definidos como bestias. Un autorizado autor español cree que ciertos anglosajones como el que esto escribe no han interpretado correctamente expresiones del género bestialidad e incapacidad cuando se aplican a los indios; véanse los comentarios de Pérez de Tudela en Las Casas (1957), I, XXXI-XXXII.

ordenado descubrir si se podían encontrar indios capaces de vivir bajo su propia responsabilidad y si era posible dejar libres a dichos indios tal y como lo ordenaba la "Clarificación de las Leyes de Burgos" (1513). La información surgida de esta encuesta contiene muchos detalles significativos para los interesados en estudiar el contacto entre razas.[21]

Antonio de Villasante expresó la opinión general de los colonizadores cuando afirmó enfáticamente que ni los indios ni las indias eran capaces de mandarse a sí mismos, ni siquiera como lo haría el más rudo de los españoles. Declaró que si se dejara a los indios en libertad volverían a sus antiguos hábitos de holgazanería, desnudez, danza, comida de arañas y culebras, creencia en brujos, ebriedad, imprevisión y glotonería. Resultaba preferible, como afirmó otro de los colonizadores, Lucas Vázquez de Ayllón, que los indígenas se volvieran *hombres siervos* a que siguieran siendo *bestias libres*. En relación con estas discusiones, el historiador Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés señaló:

> Sobre este servicio de los indios ha habido muy grandes alteraciones en derecho entre famosos legistas, e canonistas e teólogos, religiosos e prelados de mucha sciencia e conciencia, diciendo si deben servir o no estos indios e si son capaces, o no... Pero cómo han seído muy diferentes en las opiniones de esta disputa, ningún provecho se ha seguido a la tierra ni a los indios.[22]

Oviedo también declaró: "Aunque algunos cristianos se casaban con indias principales, avia muchos otros más que por ninguna cosa las tomaran en matrimonio, por la incapacidad o fealdad dellas."[23] El primer caso de matrimonio mixto se registró durante los primeros años del gobierno de Ovando en La Española, cuando un marinero llamado Cristóbal Rodríguez sirvió de intérprete en el matrimonio de una mujer india y un conquistador español en la población de Concepción. Rodríguez debe de haber sido un personaje fuera de lo común, ya que aprendió la lengua taino viviendo voluntariamente por varios años entre los indios; era conocido como "La Lengua", y como un español simpatizador de los indios y respetuoso de su cultura. Parece que Ovando nunca dudó de la capacidad de los indios para convertirse al cristianismo, aunque no aprobó la

[21] En Hanke (1935b), pp. 26-39, aparece recapitulada esta investigación.
[22] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. 95.
[23] *Ibid.*, I, p. 89.

acción de Rodríguez como intérprete, multándolo con diez mil maravedíes y expulsándolo de La Española.[24]

Rodríguez regresó a España en 1505, logró obtener una audiencia con el rey Fernando y su consejo (y con el consiguiente disgusto de Ovando), ante los cuales defendió a los indios. No parece que resultara nada positivo de esta protesta, pero el asunto del matrimonio entre los indígenas y sus conquistadores siguió inquietando a los españoles. En la carta que el 4 de junio de 1516 firmaron Montesinos y Domingo de Betanzos, junto con otros eclesiásticos, y mediante la cual solicitaban la presencia de Las Casas ante la corte, denunciaron el argumento de que "los indios no eran hábiles para matrimonio ni para recibir la fe. Todo eso dicen los cristianos para que se piense de los indios que para otra cosa ninguna habilidad tienen sino para sacar oro".[25]

El franciscano Francisco Ruiz, obispo de Ávila y consejero muy cercano del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, cuya influencia en los asuntos indígenas fue considerable, afirmó, en 1517, en relación con las aptitudes de los indios:

> Aunque es gente maliciosa para concebir ruindades en daño de los cristianos, no es gente capaz ni de juicio natural para recibir la fe, ni otras virtudes de crianza necesarias para su conversión y salvación... y han menester, así como un caballo o bestia, ser regidos y gobernados por cristianos, tratándolos bien y no cruelmente.[26]

Poco después, en Barcelona, en 1519, el obispo franciscano Juan de Quevedo declaró ante el recién elegido emperador Carlos V, que los indios eran *siervos a natura,* de acuerdo con una afirmación de Las Casas quien criticó esta doctrina franciscana por considerarla fundada en Aristóteles, "un pagano que ahora está en el infierno y cuyos principios sólo deben aceptarse en cuanto se adapten a nuestra religión cristiana". Finalmente, en 1520, después de una serie de discusiones, el rey Carlos y su consejo determinaron que "los indios eran hombres libres, que debían ser

[24] Pérez de Tudela subraya las acciones e ideas de esta interesante figura de los primeros años de la historia americana (Las Casas [1957], I, XXVII). Ovando creía en la educación, por lo menos de ciertos indios, y no abandonó jamás esta creencia. Lamb, 1956, p. 166.

[25] D. I. I., VII, p. 428.

[26] Las Casas, 1957, I, p. LVII.

tratados como tales, y llevados a aceptar el cristianismo a través de los métodos que Cristo ha establecido".

Debe notarse que este primer alegato formal en España acerca de la naturaleza de los indios carecía de la ingenuidad manifiesta en la actitud de un rey africano de la Costa de Oro quien, cuando vio por primera vez, en 1661, a un hombre blanco [un danés] manifestó sus dudas acerca de si éste era un ser humano como él. Aun cuando un intérprete le explicó que la trenza del danés no era una cola que salía de la nuca, el rey no se dejó convencer hasta que el europeo, en privado, se deshizo de sus ropas. Al verlo, el monarca africano concluyó: "Ah, realmente eres un ser humano, sólo que demasiado blanco... como un demonio." [27]

Los españoles estaban preocupados por otros aspectos del problema indígena, y la Corona española continuó autorizando experimentos en las islas del Caribe, en Cuba, en La Española y en Puerto Rico, para determinar si realmente los indios eran capaces de vivir, *políticamente,* como los españoles, a pesar de las pruebas que en contra iban acumulando algunos colonizadores y eclesiásticos. En 1525, el padre dominico Tomás Ortiz atacó vehementemente, ante el recién establecido Consejo de Indias, la aptitud de los indios para tal tipo de vida. Refiriéndose a los indios "de las tierras firmes" (pero, quizá tal y como lo afirmaron después algunos investigadores, refiriéndose en realidad sólo a los fieros caribes), los denunció en los siguientes términos:

> Son incapaces de aprender... No ejecutan ninguna de las artes o industrias humanas... A medida que se vuelven más viejos su comportamiento se vuelve más inconveniente. Alrededor de los diez o doce años de edad parecen tener un poco de civilización, pero más tarde se vuelven como bestias salvajes... Dios nunca ha creado una raza más llena de vicios... Los indios son más estúpidos que los asnos y rechazan cualquier tipo de progreso.[28]

[27] Tal y como es citado por Degler (1971), p. 212. En relación con la acción del Consejo véase (Hanke, 1965a), p. 65. Durante estos primeros años, el dominico Pedro de Córdoba ejerció sobre Las Casas un gran influjo en el sentido de la prédica pacífica: Ramos, 1959.

[28] Hanke, 1935b, pp. 51-52. Tal y como lo destaca Juan Friede la denuncia hecha por Ortiz siguió teniendo influencia mucho después de 1525. La citó el fraile Pedro Simón en sus *Noticias historiales* en el siglo XVII. Y en el siglo XX el jesuita Constantino Bayle pensó que la afirmación de Ortiz era refutación de Las Casas. Véase Friede (1952), p. 348.

Ahora la escena se desplaza hacia México, donde había comenzado la primera gran campaña misionera española, y donde, por primera vez, los españoles se enfrentaron cara a cara con la imponente civilización del Nuevo Mundo creada por los aztecas y los mayas. El soldado de infantería Bernal Díaz del Castillo, quien participó en muchas de las batallas más feroces contra los indios durante los años que siguieron a 1519, época en que Cortés conquistó México para España, se mostraba escandalizado de sus costumbres religiosas, pero admirado de sus monumentos, de la valentía de sus guerreros, de sus imponentes ciudades, impresionantes ceremonias y de la inteligencia de sus jefes. Obviamente, esos indios eran diferentes de los nativos de La Española y de las otras islas del Caribe que había encontrado antes. Bernal Díaz apenas pudo dar crédito a sus ojos cuando vio por primera vez la capital azteca, Tenochtitlan, brillando sobre el lago en una soleada mañana:

> Y de que vimos cosas tan admirables no sabíamos qué decir, o si era verdad lo que por delante parecía, que por una parte en tierra había grandes ciudades, y en la laguna otras muchas, y veíamoslo todo lleno de canoas, y en la calzada muchas puentes de trecho a trecho, y por delante estaba la gran ciudad de México; y nosotros aún no llegábamos a cuatrocientos soldados.[29]

Cortés, en su *Segunda Carta,* informó que "en su servicio y trato de la gente de ella hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá, y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas". Un crítico del *Times Literary Supplement* comentó que "un pasaje como éste puede compararse muy favorablemente con cualesquiera de los trabajos de Las Casas"; puede que esta afirmación no sea del todo cierta, pero la de Cortés constituye una opinión notable en labios de un "conquistador".[30]

Durante los primeros diez años que siguieron a la Conquista de México, el interés se centró en cómo los indios deberían servir a los españoles; en saber si los nativos tenían suficiente "capacidad" para conver-

[29] Díaz del Castillo (1958), p. 192.

[30] Cortés (1971). La cita del *Times Literary Supplement* se incluye en la p. 120 de la entrega correspondiente al 2 de febrero de 1973.

tirse en cristianos y gobernarse a sí mismos. Durante 1532 y 1533, el Consejo de Indias solicitó muchas y muy diversas opiniones y una cascada de encontrados puntos de vista comenzó a inundar a los consejeros reales. El presidente de la Real Audiencia, obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal, y el obispo franciscano Juan de Zumárraga, presidieron la primera junta eclesiástica, en 1532, en la cual todos dijeron que "no había duda de que los nativos poseían suficiente capacidad; de que amaban apasionadamente las doctrinas de la fe. . . y de que resultaban capaces de efectuar todas las artes mecánicas y agrícolas". La Junta también reconoció que el indio era un ser racional y que resultaba capaz de gobernarse a sí mismo.[31] Como lo afirmaron los oficiales reales más importantes, los prelados y los frailes en 1532: No hay duda de que los nativos poseían suficiente capacidad para recibir la fe y de que la amaban grandemente.[32]

Este punto de vista pronto encontró adversarios, pues en los últimos meses de 1532, o a principios de 1533, el dominico Pedro de Betanzos hizo una declaración ante el Consejo de Indias en España que confundió tanto a algunos españoles que estos escribieron a México informando que Betanzos había negado que los indios fuesen capaces de abrazar la fe. El texto de la declaración no ha sido localizado, así es que nadie sabe a ciencia cierta qué fue lo que Betanzos declaró, pero, por los informes que llegaron a México a través de cartas privadas, las palabras de Betanzos causaron una gran alarma tanto entre los jueces de la Audiencia como entre los franciscanos. El juez Salmerón, con fecha 4 de mayo de 1533, escribió a Carlos V diciendo que "la incierta relación" que Betanzos ha-

[31] Llaguno, 1963, pp. 151-154. También en estos primeros años los franciscanos mostraron bastante respeto por la destreza con que los indios entablaban discusiones sobre asuntos religiosos con los sacerdotes aztecas; véase Pou y Martí (1924).

[32] Según lo cita Cuevas, 1922, I, p. 230. Varios de los manuscritos de la colección que no hace mucho donó H. P. Kraus a la Biblioteca del Congreso muestran a las claras que la Corona creía en la capacidad de los indios mexicanos: el 4 de febrero de 1531 la Reina informa a la Audiencia de la autorización concedida a ciertas monjas salmantinas sujetas al claustro para viajar a México con el objeto de instruir en la fe a los jóvenes nativos; el 17 de septiembre de 1531 apremia a Zumárraga para que vuelva a España y la aconseje respecto a la conversión de los indios; el 3 de septiembre de 1536 propicia el establecimiento de una escuela de educación superior en el distrito de Tlatelolco en vista de que los niños indígenas que estudian en los monasterios dan muestras de "gran habilidad, vivaz entendimiento y excelente memoria"; el 7 de diciembre de 1537, la Reina notifica al Virrey Mendoza que Zumárraga recomienda con entusiasmo la tarea emprendida por respetables damas españolas para enseñar la fe cristiana a las jóvenes indígenas.

bía hecho acerca de la conversión y la capacidad de los indios en la Nueva España, le había causado mucha confusión. La atribuyó a una astuta maniobra del demonio quien sostenía tales opiniones oculto bajo el hábito de un monje.[33]

El provincial franciscano Jacobo de Testera firmó a la cabeza de todo su grupo una carta a Carlos V, fechada el 6 de mayo de 1533, donde se denunciaba que el demonio estaba tratando de convencer a la gente de que los indios mexicanos carecían de toda capacidad. En Xochimilco, dos franciscanos habían bautizado cerca de 15 mil indios en un solo día, lo cual constituye, a todas luces, una hazaña, no menor que la del fraile mercedario Francisco Bobadilla, quien bautizó a 29 mil indios en Nicaragua en unos cuantos días. A la vista de tales triunfos misioneros ¿cómo podría alegar alguien que los indios fueran incapaces de comprender la fe? Testera afirmó, con toda claridad, que cualquier eclesiástico que hubiese estudiado las lenguas indígenas estaba convencido de lo contrario. Es probable que tuviera en mente al propio Betanzos cuando se refería a quienes eran demasiado "melindrosos y perezosos" para aprender las lenguas indígenas, y a quienes carecían del "celo para pasar a través de la barrera del lenguaje con el objeto de entrar en sus corazones".[34]

El empleo de la palabra "melindroso" resulta notable en ese documento,

[33] Archivo General de Indias, Indiferente General, 1530, fol. 452. La carta del obispo Ramírez fechada el 15 de mayo de 1533 daba cuenta de lo que Betanzos había declarado ante el Consejo de Indias: "...Hizo Relación en el consejo que los naturales destas partes no tenian capacidad para las cosas dela fe en lo qual ofendio a dios y a V.M. gravemente y afirmo lo que no alcanzo por que el nunca supo la lengua ni se dio ala entender ny menos doctrino a yndio y como le falto la ynclinacion y devocion delos enseñar no los conocio y acordo de afirmar lo que dizen los que quieren tener a estos para bestias pues no solo capazes para lo moral pero para lo especulativo y dellos a de aver grandes xpianos y los ay y si por las obras esteriores sea de juzgar el entendimiento exceden a los españoles y conseruandose hasta que nos entiendan o los entendamos que sera muy presto su Religion y obras humanas de ser de gran admiración" (*Ibid.*, México, 68).

Aparte las opiniones oficiales acerca de la aptitud de los indios, existe un impresionante muestrario de reacciones de los súbditos españoles en este mismo sentido (Archivo General de Indias, Santo Domingo, 118). En un memorial escrito por estas mismas fechas, Juan de Vallorja declaró refiriéndose a los indios de La Española: "Son de calidad que no saben sino dormir y comer. Y otros vicios que no son buenos para el anima ni para el cuerpo hallo." *Ibid.*, 95.

[34] *Cartas de Indias*, pp. 62-66. Véanse también las cartas del obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal, del 11 y 15 de mayo de 1533, publicadas por Cuevas, 1922, I, pp. 229-230. En Borges (1960), pp. 459-463 se pueden ver estadísticas referentes al bautismo de los indios.

y recuerda una de las discusiones que surgieron entre el obispo Zumárraga y algunos españoles seglares en México, quienes lo instaban a tener menos relaciones con los indios harapientos y apestosos a demonio. "Su excelencia ya no es joven ni robusto, sino anciano y enfermo", lo prevenían, "y su constante contacto con los indios podría acarrearle mayores males". A lo cual el obispo contestó indignado:

> Sois vosotros los que apestáis a demonios, según mi manera de pensar, y vosotros los que me resultáis repulsivos y antipáticos, porque sólo veis las vanas trivialidades por vuestra inclinación a la vida comodina, como si no fuéseis eclesiásticos. Estos pobres indios tienen un olor celestial para mí; ellos me sirven de consuelo y me dan salud, porque ellos son ejemplo para mí de la rudeza de una vida de penitencia con la cual yo debería aliarme si quisiera llegar a la salvación eterna.[35]

Testera prosigue describiendo la civilización de los indios en ardientes términos, similares a los empleados por Las Casas en Valladolid durante la querella de 1550:

> Digan lo que dizen questos son yncapaces, ¿cómmo se sufre ser yncapaces con tanta sumptuosidad de edificios, con tanto primor en obrar de manos cosas subtiles, plateros, pintores, mercaderes, repartidores de tributos, arte en presidir, repartir por cabezas, gentes, servicios, crianza de hablar é cortesía é estilo, exagerar cosas, sobornar é atraer con servicios, conpetiencias, fiestas, plazeres, gastos, solenidades, casamientos, mayorazgos, sucesiones *ex testamento et ab intestato,* sucesiones por elección, punición de crímenes y excesos, salir a recibir a las personas honradas quando entran en sus pueblos, sentimientos de tristeza *usque ad lacrimas,* quando buena crianza lo requiere é buen agradecimiento, finalmente, muy abiles para ser disciplinados en vida ética, política é yconómica... ¿Qué diremos de los hijos de los naturales desta tierra? Escriben, leen, cantan canto llano, hazer libros de canto, enseñar a otros, la música é regozijo del canto eclesiástico en ellos está principalmente, é predican al pueblo los sermones que les enseñamos, é dizenlo con muy buen espíritu, la frequencia de las confesiones con sollozos é lágrimas, la confesión pura é simplicia.[36]

Otro franciscano, Luis de Fuensalida, tuvo una reacción todavía más pronunciada ante la opinión de Betanzos. Había recibido una copia ín-

[35] Mendieta (1870), pp. 631-632.
[36] *Cartas de Indias,* pp. 62-66.

tegra del juicio de Betanzos e, indignado, denunció, en una carta fechada el 10 de junio de 1533 dirigida al obispo Ramírez de Fuenleal, lo que él consideraba una intolerable equivocación (*errorem intolerabilem*). Si Betanzos hubiese sido un franciscano, Fuensalida hubiese pensado que "había perdido el buen juicio". La religión cristiana era para todos los pueblos, y quienes no pensaran así era porque no habían aprendido la lengua de los indios, no los habían sermoneado ni confesado jamás y apenas estaban enterados de sus pecados. Fuensalida alababa las buenas cualidades de los indios y se refería a sus "bondades de temor divinal, del aparejo que hacen para morir, de sus confesiones, de sus predicaciones, de su saber, leer, escribir, contar, canto de órgano y llano, el lloro de sus pecados, las lágrimas de sus devociones, el ayunar, el azotarse, máxime las pascuas, su continuo venir a oficios divinos: mídanse estas cosas y verán cuántas ventajas nos hacen".[37]

Según hemos visto al obispo Ramírez de Fuenleal, no le hizo falta el acicate de la carta de Fuensalida; como presidente de la Audiencia de México ya había enviado una vigorosa protesta a la Corona española el 15 de mayo de 1533, refutando la opinión de Betanzos en parecidos términos a los de las otras cartas mencionadas. Agregó que Betanzos "acordó de firmar lo que dicen los que quieren tener a éstos como bestias, para que les acarreen sus provechos, pues no sólo son capaces de para lo moral pero para lo especulativo y dellos ha de haber grandes cristianos y los hay".[38]

Para ese momento la batalla se había generalizado, y en ella participaron muchas de las figuras notables de la Conquista. Las Casas, que se había retirado del mundo diez años antes, cuando hizo su ingreso a la orden dominica en 1522, estaba nuevamente en la línea de batalla. En una larga y apasionada carta dirigida al Consejo de Indias desde la isla Española, el 1o. de enero de 1531, defendió la política de persuasión pacífica en los mismos términos que habría de emplear en la *Defensa* en Valladolid el año de 1550:

> Pues si esta es la puerta, señores, y el camino de convertir estas gentes que tenéis a vuestro cargo, ¿por qué en lugar de enviar ovejas que conviertan los lobos, enviáis lobos hambrientos, tiranos, crueles, que despedacen, destruyan, escandalicen, e avienten las ovejas? No lo hizo así Cris-

[37] Paso y Troncoso (1939), III, 93-96.
[38] *Ibid.*, XV, 162-165.

to, en verdad: ovejas envió por predicadores para amansar los lobos, e no lobos feroces para perder y embravecer las ovejas. No hay en el mundo gentes tan mansas ni de menos resistencia ni más hábiles e aparejadas para recibir el yugo de Cristo como éstas. Y esta es la verdad muy cierta, y lo contrario desto es error y falsedad muy averiguada.[39]

Las Casas no se contentó con las palabras; era un hombre de acción; los jueces reales en La Española informaron al rey, en 1533, que Las Casas se había negado a darles la absolución a los encomenderos cuyo trato hacia los indios él había condenado. Nuevamente, desde Granada, Nicaragua, Las Casas se quejó de la crueldad de los alemanes en Venezuela en una carta fechada el 15 de octubre de 1535, dirigida esta vez a "un personaje de la corte"

No es este, señor, el camino de Cristo; no la manera de predicar su Evangelio; no el modo e costumbre de convertir las almas, sino propria la vía que tomó Mahoma, y aún peor que Mahoma.[40]

La naturaleza de los indios se vio involucrada en la clase de tratamiento que se les debía dar. El teólogo dominico Francisco de Vitoria, unos cuantos años después de haber sustentado sus clásicas conferencias *De Indis* en la Universidad de Salamanca, en 1535 escribió una carta a su hermano, el dominico Miguel de Arcos, donde sugería que algunos de sus contemporáneos estaban realmente preocupados por definir si los indios eran humanos. Al comentar las guerras en el Perú, afirmó que:

Yo no entiendo la justicia de esta guerra... En verdad, si los indios no son hombres, sino monos, *non sunt capaces iniuriae*. Pero si son hombres y prójimos, *est quod ipsi prae se ferunt*, vasallos del Emperador, *non video quomodo* excusar a estos conquistadores de última impiedad y tiranía, ni sé que tan gran servicio pagan a Su Majestad de echarle a perder sus vasallos.[41]

[39] Las Casas (1957), V, 48.

[40] Para la carta de la Audiencia, véase: Fabié, 1879, II, pp. 59-60. Para la carta de Las Casas, véase: Las Casas, 1957, V, p. 68.

[41] Carro, 1963, pp. 135-136. Quienes consideran que las cuestiones teológicas tienen poca trascendencia deben ponderar cuán distinta sería la historia de América si las autoridades españolas hubiesen decidido que el Santo Oficio de la Inquisición tenía que "proteger" tanto a los indios como a los españoles del espíritu destructor de la herejía. Por fortuna, los indios no se vieron afectados, hablando en lo general,

Otra figura sobresaliente de aquellos años fue la de Vasco de Quiroga, quien estaba convencido de que los indios aún vivían la Edad de Oro, en contraste con los europeos que habían degenerado, una idea no muy lejana de las últimas declaraciones de Las Casas en Valladolid, cuando afirmaba la superioridad de los indios sobre los europeos en ciertos aspectos.[42] Quiroga, en esa época juez de audiencia, redactó una fundamental *Información en derecho,* obra que debe ser estudiada más cuidadosamente.[43] Luego ingresaría a la Iglesia y establecería las famosas comunidades para indios fundadas en doctrinas utópicas. Más tarde aún, llegaría a oponerse a Las Casas en relación con las encomiendas a perpetuidad y con la guerra a los indios.

Sin embargo, en su *Información,* fechada en México el 24 de julio de 1535, Quiroga secunda la interpretación de los indios como "nobles salvajes".

"Yo creo cierto que aquesta gente de toda esta tierra y Nuevo Mundo, que cuasi es de una calidad, muy mansa y humilde, tímida y obediente." [44] Deben ser traídos a la fe por medio de la persuasión y por "buena y cristiana influencia", y no a través de la guerra o del miedo. De acuerdo con algunos investigadores, la natural dulzura del carácter indígena, y no la influencia de Santo Tomás Moro, es el factor que explica los planes de Quiroga para acercar a los indígenas a la vida cristiana civilizada, a través de comunidades conocidas como "hospitales".[45]

Quiroga se opuso a la idea, que empezaba a cobrar fuerza en España, de que los indios deberían ser sometidos a la esclavitud y marcados con hierro candente. Sostenía que ésta era una invención del demonio: "Les

por la Inquisición a causa de su rudeza e incapacidad. Para un minucioso análisis de este tema, véase Greenleaf (1961), pp. 42-75.

[42] Zavala, 1941, pp. 25, 56-57.

[43] D. I. I., X, 333-513. Véase también Burrus (1961), Campos (1965) y Zavala (1941, 1965).

[44] D. I. I., X, 348.

[45] Miranda (1965), p. 153. Se requiere mayor investigación para dar el adecuado respaldo a esta opinión, ya que otro competente estudioso de la época sostiene que los "dirigentes intelectuales de la colonización mexicana se encontraban bajo el imperio de las más nuevas ideas sociales y religiosas de sus días" (Kubler: 1948, I, p. 15). La más exhaustiva y actualizada información sobre el tema se da en Bataillon (1966), cap. I y en el apéndice "Erasmo y el Nuevo Mundo". Entretanto cualquier estudiante interesado en esta tan importatne cuestión sólo puede esperar con impaciencia que alguien acometa la "difícil síntesis" prometida por Bataillon. (*Ibid.,* p. 821).

conviene que no sean tenidos por hombres sino por bestias por servirse de ellos como de tales, a rienda suelta, y más a su placer sin impedimento alguno."[46] Él llamó tiranía al hecho de que los indios sirvieran a los españoles "como de bestias y animales sin razón hasta acabarlos con trabajos, vejaciones, y servicios excesivos".[47] Quienes hablaban de los defectos de los indios, tenían en mente su beneficio personal: "y las abominaciones de que quieren infamarlos, nunca las ví averiguadas, ni las creo como las publican, ni las pude averiguar jamás con persona sin sospecha que no pretendan su interés y causa... porque los tienen puestos en servirse de ellos, no como de hombres, sino como de bestias y peor".[48]

Pero Quiroga expresó también su convicción de que ningún cristiano podía permitir a sabiendas que los infieles vivieran en un estado de ignorancia espiritual. La bula de Alejandro VI estableció claramente que los cristianos deberían tratar de convertirlos, aunque fuese necesaria la guerra. Un poco más tarde, después de la controversia en Valladolid, Quiroga compuso un tratado: *De debellandis Indis,* que si bien no ha sido encontrado, respaldaba las ideas de Sepúlveda hasta cierto punto.[49]

La polarización de opiniones y de actitudes en relación con los indios estaba bien definida hacia 1535, pues Quiroga llegó a la siguiente conclusión: "No ha de faltar así allá como acá quien a esta gente aborrezca y abomine, y maldiga y murmure de ella; así también tengo por muy cierto y no dudo que tampoco ha de faltar quien los ame y favorezca siempre, y diga é informe bien de ellos y de la verdad, y ponga hasta la vida y sangre por ellos si fuese menester."[50]

Plausiblemente Quiroga veía en el historiador Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés a alguien representativo de quienes hablaban contra los indios, ya que para 1535 una buena parte de la historia de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias,* había sido publicada en Sevilla. Oviedo tenía una opinión desfavorable de las aptitudes de los indios, lo que enfurecía a Las Casas. Cuando, quince años después, Sepúlveda tomó a Oviedo como autoridad para discurrir sobre la naturaleza de los indios, Las Casas descargó su ira tanto sobre Oviedo como sobre Sepúlveda. Esta

[46] D. I. I., X, 351.
[47] *Ibid.,* p. 367.
[48] *Ibid.,* pp. 383-384.
[49] Acerca de este tratado, véase Bataillon, 1966, pp. 225-238; Biermann, 1968, 1969; y Zavala (1968, 1969a).
[50] D. I. I., X, 471-472.

amarga e irreconciliable discusión será analizada más adelante como parte integral de la confrontación de Valladolid.

La bula "Sublimis Deus"

En estos años, los acontecimientos más importantes relacionados con los indios fueron la promulgación, en 1537, por el papa Paulo III, de la bula *Sublimis Deus* y la redacción por Las Casas poco tiempo antes de su tratado *De Unico Vocationis Modo* donde aboga por una conversión de los indios que se sirva exclusivamente de métodos pacíficos, doctrina que ya había propugnado ante el Consejo de Indias en su enérgica carta de 1531 de la que antes hablamos y que serviría como uno de los argumentos fundamentales en su querella contra Sepúlveda en 1550 en Valladolid.

Aquí no es preciso hacer una reseña histórica detallada de la promulgación de la famosa declaración del papa acerca de los derechos de los indios,[51] pero resulta pertinente preguntarse si esta publicación no la volvieron necesaria los actos de los españoles convencidos de la incapacidad e irracionalidad de los indios. El dominico Bernardino de Minaya, que había regresado de América en 1535 o 1536, para defender a los indios, se encontró con que el presidente del Consejo de Indias, el cardenal Loaysa, estaba influido —o al menos así lo informó Minaya a la Corona española— por las declaraciones que Betanzos había hecho al Consejo, diciendo que los indios nunca podrían convertirse en cristianos aun cuando "el Emperador, el papa, la Virgen y todas las órdenes celestiales intervinieran en su ayuda".[52] Minaya también afirmó que esta opinión de Betanzos había llevado al cardenal a promulgar una ley que permitía a los conquistadores esclavizar a los indios, ley que había llegado a México justamente cuando Minaya regresaba del Perú, donde había reñido con Pizarro en un intento de proteger a los indios de la esclavitud y la rapiña de los españoles. Estas amargas experiencias animaron a Minaya a ponerse en camino a Roma con objeto de abogar por los indios en la más elevada corte del cristianismo. Tal y como informó:

[51] Para una exposición detallada, véase Hanke (1968), pp. 57-88.
[52] *Ibid.*, p. 76.

Cuando dicha ley llegó a manos de don Sebastián Ramírez, obispo de Santo Domingo, y presidente de la Real Audiencia de México, reunió a todos sus eclesiásticos y les ordenó que escribieran a Su Majestad sobre la verdadera capacidad de los indígenas. Los franciscanos así lo hicieron, pero yo, queriendo hablar personalmente con el Cardenal [Loaysa, en este entonces presidente del Consejo de Indias], embarqué hacia España carente de provisiones, pero confiado en mis compañeros de viaje. Al llegar a Sevilla proseguí a pie hasta Valladolid, en donde me entrevisté con el Cardenal y le informé que fray Domingo [de Betanzos] no conocía de los indios ni su lengua ni su verdadera naturaleza. Además le hice saber del derecho y la capacidad de los indios para ingresar al cristianismo. El Cardenal me contestó que yo estaba engañado, que los indios no eran más que unos papagayos, que fray Domingo hablaba proféticamente y que él mismo compartía y seguía esa opinión. Cuando el doctor Bernal Lugo [miembro del Consejo de Indias] me preguntó acerca de la entrevista con el Cardenal, yo le contesté que estaba dispuesto a ir hasta el Papa para tratar de un asunto que tanto mal hacía a la Cristiandad del Emperador y a muchas almas en las Indias; que esta sentencia era mucho más cruel que la dada contra los hebreos antiguamente, y que, a pesar de ser yo un humilde fraile, no tenía recatos en oponérmele al Cardenal en materia de tanta monta, si lograra conseguir de la Emperatriz una carta de presentación ante Su Santidad. El doctor Bernal Lugo me prometió que él mismo intercedería en mi favor ante la Emperatriz, y efectivamente me consiguió la carta, con la cual partí a pie para Roma.[53]

No se sabe ni cómo ni cuándo Minaya conoció las argumentaciones de Betanzos sobre la capacidad de los indios. Betanzos dio por primera vez su testimonio sobre este particular a finales de 1532 o a principios de 1533, testimonio que desencadenó las contraproposiciones que ya hemos mencionado de parte de los jueces de la Audiencia y de los franciscanos en México en el mes de mayo de 1533. Muy poco tiempo después Betanzos, por orden del Consejo de Indias, según afirmó, hizo una larga y apasionada declaración sobre el mismo tema para someterla a la consideración del

[53] *Ibid.*, pp. 76-77. Desde Perú y desde México llegaban a España informes favorables sobre las aptitudes de los indios. Fray Vicente Valverde, el primer obispo del Perú, envió un extenso informe al Rey en 1539 en el que subrayaba apremiantemente la importancia de defender a los indios de los españoles, a quienes definía como "tantos lobos" y afirmaba: "La gente de esta provincia del Perú, como otras veces he escrito a V.M. es muy hábil para recebir la doctrina del santo evangelio" (Santiesteban Ochoa [1960], pp. 139, 157).

Consejo. Recordó que fue testigo de muchas discusiones en La Española, durante los años siguientes a su llegada en 1514, entre dominicos, franciscanos y jerónimos, sobre el mejor modo de tratar a los indios. Se defendía del cargo de haber declarado que los indios eran incapaces de abrazar la fe, y alegaba:

> Esta de verdad es materia en la cual un abismo llama otro abismo, en la voz de sus cataractas... E si quieren ver el misterio muy a la clara miran con diligencia las opiniones de todos los que en esta materia han de hablar y verlas; han tan diversas y contrarias las unas de otras que por vía ninguna se podrán concordar, e lo que más es de considerar que cada uno está tan fijo é arraigado en su opinión, que le parece que decir lo contrario es blasfemia e desatino.[54]

Debe notarse que Betanzos estaba convencido de que sus puntos de vista acerca de los indios resultaban particularmente válidos, ya que declaró, unos años después, que:

> Bien sé que el que menos se engaña en el entender y alcanzar de las cosas de los indios é desta Nueva España soy yo.[55]

En su segunda declaración ante el Consejo, Betanzos percibió la oposición del Consejo mismo y de numerosos eclesiásticos y de otras personalidades en México cuando conocieron sus ideas. Insistió en dejar muy claro un punto:

> Yo he hablado acerca de la capacidad de los indios en general; sin decir que son totalmente incapaces, porque esto yo nunca lo dije, sino que tienen muy poca capacidad, como niños.[56]

Betanzos protestó alegando que él nunca quiso detener la conversión de los indios y que hasta había trabajado intensamente en beneficio de ellos.[57]

[54] Carreño (1940), p. 383.
[55] García Icazbalceta (1896), IX, 382.
[56] Carreño (1940), p. 383.
[57] *Ibid.*, p. 384. Parece que Betanzos cambiaba de cuando en cuando sus opiniones sobre los indios, cosa que contribuye a explicar por qué razón a los historiadores de hoy día se les dificulta llegar a una conclusión definitiva sobre ellas. Por ejemplo, el 3 de diciembre de 1540, escribió una carta al Consejo de Indias dando alegre cuenta del éxito de los métodos pacíficos de convencimiento en la conversión de los indios

Cuando Betanzos regresó a México desde España en 1536, era poco probable que la opinión de que los indios eran "como niños" contara con la simpatía de los hermanos dominicos, ni con la de muchos otros eclesiásticos que se encontraban allí. Parece evidente que sus opiniones fueron parcialmente responsables de los acontecimientos que desembocaron en la promulgación de la bula *Sublimis Deus*. Paulo III llegó a interesarse por los apuros que pasaban los nativos en el Nuevo Mundo, no sólo gracias a la intervención personal de Minaya en Roma, sino también a través de una elocuente y erudita carta escrita por el dominico Julián Garcés, obispo de Tlaxcala. Esta carta fue, seguramente, una reacción a los puntos de vista de Betanzos que, para ese entonces, ya eran bien conocidos en México. Alberto María Carreño publicó esta carta, en la que Garcés escribía:

> Ya es tiempo de hablar contra los que han sentido mal de aquestos pobrecitos, y es bien confundir la vanísima opinión de los que fingen incapaces, y afirman que su incapacidad es ocasión bastante para excluírlos del gremio de la Iglesia. "Predicad el Evangelio a toda criatura (dijo el Señor en el Evangelio) el que creyere y fuera baptizado, será salvo." Llanamente hablaba de hombres, y no de los brutos.
>
> ...A nadie, pues, por amor de Dios aparte desta obra la falsa doctrina de los que instigados por sugestiones del demonio afirman, que estos indios son incapaces de nuestra religión. Esta voz realmente que es de satanás, afligido de que su culto y honra se destruye: y es voz que sale de las avarientas gargantas de los cristianos, cuya codicia es tanta, que por poder hartar su sed, quieren porfiar que las criaturas racionales, hechas a imagen de Dios, son bestias y jumentos.[58]

mixtecos al cristianismo. Hizo la denuncia de los métodos de persuasión seguidos hasta entonces —"más violenta que voluntaria"— para declarar en seguida, en términos parecidos a los de Las Casas, que la fuerza era contraria al cristianismo haciendo elogio especial de la obra de Domingo de Santa María. Este devoto fraile aprendió la difícil lengua mixteca y con su prédica y ejemplo enseñó tanto y tan concienzudamente a los indios que cuando fueron examinados "daban todos tan buena razón de todo, mejor que la sabría dar ningún plebeyo de nuestra nación. Como hace observar el padre Betino, quien descubrió la carta en el archivo dominico sito en Valencia, resulta interesante que Betanzos —en un principio adversario del sistema de encomienda en las islas del Caribe y luego su defensor en México— haya podido escribir tal carta (Getino [1945], pp. 56-59).

[58] Carreño, 1924-1934, pp. 318-319. La Biblioteca John Carter Brown adquirió hace poco un ejemplar muy raro y probablemente único, que acaso sea la versión latina de la carta escrita en español al papa Paulo III, intitulada *De Habilitate et*

Garcés también dijo al Papa que algunos eclesiásticos hacían tales afirmaciones porque habían "sudado poco o nada en la conversión de los indios", y habían mostrado muy poco celo en conocer sus aptitudes y aprender su lengua. Opinaba Garcés que estos alegatos hacían un gran daño a la miserable multitud de indios porque estorbaban la prédica de la fe y daban a algunos españoles una excusa para destruirlos mediante la guerra, ya que se tenía por seguro "que no era pecado despreciarlos, destruirlos, matarlos". Apoyándose en su experiencia de diez años, Garcés podía afirmar: "Son con justo título racionales, tienen enteros sentidos y cabeza." Afirmaba que los niños indígenas escribían el latín y el español mucho mejor que los niños españoles, y elogiaban sus maravillosas costumbres y habilidades, empleando el mismo tono exaltado que usaran Testera y otros eclesiásticos en 1533.

La bula *Sublimis Deus* reflejaba claramente las ideas expuestas por Minaya y Garcés sobre la naturaleza de los indios y sobre la necesidad de cristianizarlos y de proteger de los conquistadores sus vidas y propiedades. La bula resulta, por cierto, un excelente ejemplo de cómo teoría y pragmatismo se mezclaban en las acciones más importantes y características de los españoles en América. El papa Paulo III declaraba:

> El Dios sublime amó tanto la raza humana, que creó al hombre de tal manera, que pudiera participar no solamente del bien de que gozan otras criaturas, sino que lo dotó de la capacidad de alcanzar al Dios Supremo, invisible e inaccesible y mirarlo cara a cara; y por cuanto el hombre, de

Capacitate Gentium Sive Indorum novi mundi nucupati ad fidem Christi... suscipiat (Roma, 1537).

Se han hecho recientemente importantes estudios acerca de la bula, De la Hera, 1956, y Seco Caro, 1967. A la luz de esta carta de Garcés y del texto *Sublimis Deus,* ahora resulta difícil seguir a Lino Gómez Canedo (1966a) cuando escribe: "Paulo III no definió, por lo tanto, que los indios americanos eran hombres; lo que hizo fue declarar que, *por ser hombres, aunque fuesen infieles,* tenían derecho a su libertad y al dominio de sus cosas. Que fuesen hombres no parece que estuviese entonces en cuestión" (cursivas en el original, Gómez Canedo, 1966, p. 163).

Si el tema de la naturaleza de los indios no estaba en discusión, ¿por qué iba a molestarse el papa Paulo III en incluir dentro de la bula el cargo de que algunos habían pensado que los indios "deben ser tratados como brutos, creados para nuestro servicio, pretendiendo que ellos son incapaces de recibir la fe católica, sino que, de acuerdo con nuestras informaciones, están deseosos de recibirla?" Manuel da Nóbrega, el jesuita portugués de Brasil, en uno de los pocos escritos que allí aparecieron sobre la conversión desarrolló la misma doctrina enunciada por Paulo III en *Sublimis Deus* (1954), p. 107.

acuerdo con el testimonio de las Sagradas Escrituras, fue creado para gozar de la felicidad de la vida eterna, que nadie puede conseguir sino por medio de la fé en nuestro Señor Jesu-Cristo; es necesario que posea la naturaleza y las capacidades para recibir esa fé; por lo cual, quienquiera que esté así dotado, debe ser capaz de recibir la misma fé: No es creíble que exista alguien que poseyendo el suficiente entendimiento para desear la fé, esté despojado de la más necesaria facultad para obtenerla. De aquí que, Jesucristo, que es la Verdad misma, que nunca ha fallado y que nunca podrá fallar, diga a los que Él ha escogido para predicar su fé: "Id y enseñad a todas las naciones." Es decir, a todos, sin excepción, porque todos son capaces de recibir las doctrinas de la fé.

El enemigo de la humanidad, quien se opone a todo lo bueno para conseguir la destrucción de los hombres, mirando con envidia tal cosa, ha inventado medios jamás antes oídos, para estorbar la palabra de Dios que ha de salvar el mundo; él ha inspirado a sus satélites, quienes para complacerlo, no han dudado en propalar ampliamente, que los indios del Oeste y del Sur y otras gentes de las que apenas tenemos conocimiento, deben ser tratadas como brutos, creados para nuestro servicio, pretendiendo que ellos son incapaces de recibir la fé Católica. Nos, que aunque indignos, ejercemos en la Tierra el poder de Nuestro Señor, y luchamos por todos los medios para traer el rebaño perdido al redil que se nos ha encomendado, consideramos sin embargo que los Indios son verdaderos hombres y que no sólo son capaces de entender la fé Católica, sino que, de acuerdo con nuestras informaciones, se hallan deseosos de recibirla. Deseando proveer seguros remedios para estos males, definimos y declaramos por estas nuestras cartas, o por cualquier traducción fiel, suscrita por un notario público, sellado con el sello de cualquier dignidad eclesiástica, a las que se les dará el mismo crédito que a las originales, no obstante lo que se haya dicho o se diga en contrario, tales indios y todos los que más tarde se descubran por los Cristianos no pueden ser privados de su libertad por medio alguno, ni de sus propiedades, aunque no estén en la fé de Jesu-Cristo; y podrán libre y legítimamente gozar de su libertad y de sus propiedades, y no serán esclavos y todo cuanto se hiciere en contrario, será nulo y de ningún efecto.

En virtud de nuestra autoridad apostólica, Nos, definimos y declaramos por las presentes cartas, que dichos Indios deben ser convertidos a la fé de Jesu-Cristo, por medio de la palabra divina y con el ejemplo de una buena y santa vida.[59]

[59] Cuevas (1914), pp. 84-86. Para el texto original en latín, véase: De la Hera, 1956, pp. 161-162.

Esta bula papal sirvió como una de las principales armas de Las Casas y de otros defensores de los indios, pero su promulgación en 1537 no detuvo las discusiones. La controversia volvió a cobrar fuerza antes y después de 1542, cuando se promulgaron las Nuevas Leyes para proteger a los indios de ciertos abusos, pero apenas un año después fueron revisadas nuevamente, en favor de los colonizadores. También fue por la época de las Nuevas Leyes cuando el letrado Juan Ginés de Sepúlveda empezó a apoyar a los españoles que consideraban como justa la encomienda y la guerra contra los indios. Al conocer estas opiniones, uno de los miembros del Consejo de Indias estimuló a Sepúlveda para escribir un tratado con sus opiniones sobre dicho tema, cosa que encaminó a este eminente pensador aristotélico por la senda que lo llevaría a la discusión con Las Casas en Valladolid en 1550.

¿Debe darse educación a los indios?

La discusión acerca de la naturaleza de los indios siguió ventilándose en América. Una de las cuestiones más debatidas en México durante aquellos años fue la de la conveniencia de dar a los indios una educación superior.[60] Los agustinos insistieron en la importancia de aprender las lenguas indígenas, de favorecer la educación de los indios y, en general, tuvieron una idea optimista de las aptitudes de los indios, pero otros frailes comenzaron a tener sus dudas.[61] Los franciscanos establecieron en Tlatelolco un seminario para los indios, pero éste no prosperó, ya que de acuerdo con Bernardino de Sahagún:

> Los españoles y los monjes de otras órdenes que atestiguaron la fundación de esta institución rieron estrepitosamente y se burlaron de nosotros creyendo para sí mismos que, fuera de toda duda, nadie era lo suficientemente inteligente para enseñar gramática a gentes con tan pocas aptitudes. Pero, después de que hubimos trabajado con ellos a lo largo de dos o tres años, habían logrado un conocimiento tan profundo de la gramática que eran capaces de entender, hablar y escribir en latín y hasta componer versos heroicos (en el mismo idioma). Los españoles, tanto laicos como sacerdotes, no cabían en su asombro. Fui yo quien trabajó con estos discípulos

[60] Olaechea Labayen, 1958, pp. 152-153; Ortega, 1929, p. 386.

[61] *Ibid.*, p. 167. Acerca de la opinión de los agustinos, véase Vera Cruz, 1968, III, pp. 98-101. Ennis, 1957, p. 39. Santiago Vela, 1913-1931, I, p. 34.

durante los primeros cuatro años y quien los inició en todas las materias concernientes a la lengua latina. Cuando los laicos y los clérigos quedaron convencidos de que los indios estaban haciendo grandes progresos, y eran capaces todavía de llegar más lejos, comenzaron a poner objeciones diversas y a oponerse a nuestra empresa.[62]

Uno de los españoles que con más vehemencia se opuso en México a los frailes y a su obra de educación superior, fue Jerónimo López; según él, enseñar a los indios a leer y a escribir era "muy dañoso como el diablo".[63] En una carta suya del 25 de febrero de 1545, dirigida al emperador, cita, aprobándolo, el consejo de Moctezuma a Cortés para tratar a los indios "no con amor sino temor"; mencionó que Tejada, un juez de la Audiencia, había dado excelentes ejemplos de esta política.[64] Pero otros españoles seglares, como Luis de Carvajal, no estaban de acuerdo. Este último favoreció la conversión de los indios, y rechazó con énfasis la idea de que no fuesen capaces de seguir una educación superior, así fuese de orden teológico.[65] Otro español acusado de maltratar a los indios en Guatemala se defendió a sí mismo en una carta a la Audiencia, alegando que los indios eran incapaces de hacerse cristianos.[66] Varios informes de eclesiásticos de la época contienen observaciones sobre las actitudes despectivas de los españoles hacia los indios.[67]

Betanzos estaba entre quienes se oponían a la instrucción de los indios en el sacerdocio. Hasta el obispo Zumárraga había perdido parte de su entusiasmo inicial en favor de su educación. Sin embargo, a finales de 1542, otro prominente franciscano, Alfonso de Castro, había preparado en España un tratado titulado *Utrum indigenae novi orbis instruendi sint*

[62] Ricard, 1966, p. 226.

[63] *Ibid.*, p. 225.

[64] Proporcionada por Juan Bautista Muñoz en su *Colección* (t. 66, f. 71-77), en la Real Academia de la Historia (Madrid).

[65] Esta carta, fechada en enero de 1543, fue impresa en Figuera, 1965b, I, pp. 21-38.

[66] El profesor William L. Sherman ha tenido la amabilidad de mostrarme como ejemplo de esto una relación de Tomás de la Torre, compañero de Las Casas, donde se relata el viaje a Chiapa en 1544, fechada el 12 de noviembre de 1552 (Archivo General de Indias, Guatemala, 168) y una carta que el obispo de Honduras dirigió a la Corona el 1º de mayo de 1547 (*Ibid.*, 164); los *cargos* 17 y 40 de la *Residencia* de Francisco de Magaña (*Ibid.*, Justicia, 312) y *cargo* 45 en la *Residencia* de Francisco Brizeño (*Ibid.*, 317).

[67] El profesor Donald Chipman señala en su trabajo inédito "Nuño de Guzmán and the Black Legend" que en la *Residencia* de Guzmán para los indios pánuco se les menciona con expresiones reservadas por lo general a los animales domésticos.

in mysteriis theologicis et artibus liberalibus, donde sostenía, enfáticamente, la idea de que los indios debían recibir educación superior.[68] El tratado había sido elaborado a petición de la Corona, que deseaba tener una opinión y fue enviado al emperador a principios de 1543 con la aprobación escrita de Francisco de Vitoria y otros cuatro teólogos.

Castro era un distinguido erudito que enseñó durante treinta años en el convento franciscano de Salamanca y que adquirió notoriedad por su ensayo en contra del protestantismo titulado *Adversus Haereses* (París, 1534). Junto con Francisco de Vitoria era considerado uno de los teólogos más notables de su tiempo. Su opinión en favor de la instrucción de los indios (1542) resulta valiosa para entender los argumentos en contra, que eran a saber:

1. Los indios son inconstantes en la fe cristiana.

[68] Mi informe sobre el tratado de Castro está ampliamente fundado en Olaechea Labayen (1958).

Después de terminada esta sección sobre el Colegio de Tlatelolco José María F. Kazuhiro Kobayashi de la Universidad de Sophia, Tokio, tuvo la amabilidad de proporcionarme un ejemplar mimeografiado de sus tesis de doctorado "La educación como Conquista. Empresa franciscana en México" (El Colegio de México, 1972). En el capítulo IV (pp. 98-465) aparece un informe sobre la educación en el México del siglo XVI con referencia a las aportaciones de los franciscanos. La descripción del Colegio de Santa Cruz de Santiago Tlatelolco (pp. 318-428) constituye un examen panorámico y una magnífica fuente de datos. La sección final "Opiniones en España sobre la educación superior del indígena" (pp. 428-436) está ampliamente consagrada a la exposición y análisis del tratado que en 1542 escribiera Francisco Alfonso de Castro en torno a la educación superior de los indígenas, redactado a petición de Carlos V luego de que llegaron a la corte opiniones de Zumárraga y otros. Para una sinopsis de este tratado, fundada en el texto, véase: Olaechea Labayen (1958) pp. 175-197. El doctor Kobayashi afirma que el tratado fue presentado al emperador a principios de 1543, con las firmas aprobatorias de Francisco de Vitoria, Francisco Castillo, Andrés de la Vega, Constantino Ponce de la Fuente, J. Egichio y Luis de Carvajal y que evidentemente eso salvó al Colegio por el momento.

La relación que hace el doctor Kobayashi sobre la educación de los indios en el siglo XVI es incompleta de cualquier modo y está fundada en un número de fuentes relativamente escaso. No hace ninguna referencia a la disputa de Valladolid o a Sepúlveda, a pesar de que las relaciones de éste con Alfonso de Castro hubiesen suministrado importante información suplementaria. (Véase Hanke [1970], pp. 60, 63, 65, 117-118.) Asimismo, al referirse a Oviedo, el doctor Kobayashi limita sus referencias a unas cuantas y bien conocidas fuentes.

Ernest Burrus proporciona información adicional sobre la educación de los indios y la importancia de las lenguas indígenas en Vera Cruz, 1968, III, pp. 98-101, 120-121, 135 y IV, pp. 23, 87.

2. Viven obscenamente; porque los indios son como cerdos, los cristianos no deben arrojarles perlas.
3. Los sagrados textos de la Biblia no deben ser revelados al pueblo.

Con respecto a este último punto, Castro argumentó que "los misterios de la fe cristiana son valiosos en sí mismos", y, que en consecuencia, la Biblia no debía ocultarse a la gente. En este punto, la doctrina de Castro coincidía con la de Zumárraga, quien, en su *Conclusión exhortatoria* abogaba por la traducción de la Biblia a las lenguas populares, de tal suerte que pudiera ser leída por todos: "No entiendo por qué nuestra doctrina debe ocultarse de aquellos que no sean teólogos, y que son tan pocos. Ninguno puede ser llamado un conocedor de Platón a menos que haya leído a Platón. De igual modo, nadie puede ser llamado cristiano si no ha leído la doctrina de Jesucristo." El razonamiento de Castro, según el cual las Escrituras deberían ser ampliamente difundidas entre la gente debe de haber sorprendido a muchos de sus contemporáneos y tal vez ello explica por qué lo consolidó con el apoyo escrito de otros cinco teólogos bien conocidos, entre ellos el ya célebre dominico Francisco de Vitoria. Este grupo de teólogos no sólo apoyó los puntos de vista de Castro; también explicó las razones de su apego a esta doctrina. Ninguno de ellos conocía el Nuevo Mundo, y lo más probable es que ninguno hubiera visto siquiera uno de los indios traídos de allí por los misioneros o los conquistadores. Sin embargo, percibieron el profundo significado de los conceptos de Castro. Sus doctas opiniones, tal y como fueron expresadas en la época en que Castro presentó su tratado a Carlos V, son dignas de ser citadas en toda su extensión:

> Todo lo que asienta el reverendo padre fray Alonso de Castro me parece que ha sido dicho de manera sabia, pía y religiosa. Estoy más que sorprendido de que alguno sea autor o inventor de tan peligroso (mejor dicho, mortal) consejo de evitar que esas gentes incivilizadas reciban instrucción tanto de lo humano como de lo divino. Por cierto tengo que ni el demonio habría inventado un método más eficiente que éste para imbuir en dicha gente un odio perpetuo por la religión cristiana.
>
> Muchos son los que han abandonado, en diversos lugares, a Cristo nuestro Señor y a los apóstoles; pero nunca se ha pensado que por esto la doctrina cristiana no debe ser enseñada a otros o que a alguno se le mantenga alejado de esta instrucción.
>
> Fray Francisco de Vitoria

No es sin razón que la Iglesia se duele, a través de la boca del profeta, diciendo: "Muchas veces he sido atacado por razón de mi juventud" (Salmo 128: 1). Pues son muchos, celosos, pero ignorantes, los que atacan a la Iglesia que creen defender; y al mismo tiempo que se cuidan de caer en un peligro (el cual, muchas veces, es de poca monta), caen de cabeza en un daño mayor y más importante.

De la misma clase son aquellos que, confiando en su propia opinión, no cesan de atacar, ignorantemente y con métodos satánicos, la Iglesia que hace tan poco ha nacido en las islas occidentales y en el continente recién descubierto y que, actualmente, está creciendo de manera tan maravillosa. Porque ¿qué lucha puede ser más fiera y aterradora que aquella que despoja de sus bienes reales y verdaderos a aquellos que han confiado entregándose a nuestra fe; que arranca sus ojos; que emascula la fuerza de su sabiduría, y que los mantiene atados con las cadenas de la ignorancia a la más negra oscuridad del error? Pero no parecen haber tenido éxito, según se me dice, porque aun cuando los oponentes de la Iglesia se multipliquen cada día, no hay escasez de defensores, uno de los cuales puede conquistar a mil. Por el contrario, son más los que están con nosotros que contra nosotros. Esto se hace patente de manera especial a través de los muchos testimonios divinos y de los testimonios de los hombres santificados. Estos son los testimonios, numerosos y sólidos, que el reverendo padre fray Alfonso de Castro cita en su trabajo, de manera justa, pía y sabia, en favor de las enseñanzas de la Iglesia que deben impartirse acerca de estos asuntos. Es con gran alegría que nos suscribimos a su opinión verdadera y correcta, y amonestamos en nombre de Cristo a todos aquellos que sustentan la opinión contraria a desistir de tan peligrosa posición, a menos que quieran ser hallados culpables, en el Día del Señor, de tales depravadas y destructoras enseñanzas.

Fray Francisco del Castillo
Fray Andrés Vega

Creo que debe tomarse grande empeño en que las gentes de las Indias reciban instrucción respecto a las artes liberales y a las Sagradas Escrituras. Porque ¿quiénes somos nosotros para mostrar una discriminación que Cristo mismo nunca tuvo?

Todo lo contrario, si estas nuevas personas vieran que con todo cuidado se les mantiene alejadas de nuestros misterios, les estaríamos dando la oportunidad de volverse altamente desconfiadas. Aún más, es ridículo admitirlas al bautismo, la eucaristía, a la absolución y perdón de los pecados, pero negarles el conocimiento de las Escrituras. Si bien es cierto que cuando el indigno es admitido a participar de los sacramentos, ello

equivale a arrojar lo que es sagrado a los perros, cualquiera que, por derecho, es digno de recibirlos, es por ello mismo digno de participar en los misterios de la fe.

Las objeciones de nuestros adversarios se deben, en parte, a ignorancia de los Evangelios, y en parte al saber de los hombres que siempre se opone a ellos.

Deseo que todo lo que he dicho esté dentro de la razón de la Iglesia.

Sevilla, La Rábida, enero de 1543.

Fray LUIS CARVAJAL

Estas declaraciones aparecieron en España al mismo tiempo que las opiniones de Sepúlveda recibían la aprobación de algunos de los miembros del Consejo de Indias, quienes tenían la encomienda de modificar las Nuevas Leyes promulgadas en 1542 para proteger a los indios. Para 1545 el Consejo había derogado algunas de las Nuevas Leyes; en especial, el sistema de la encomienda volvió a funcionar: se obligó a los indios a trabajar para los españoles.

El Consejo de Indias tuvo la posibilidad de sancionar algunas de las Nuevas Leyes, en parte porque desde América seguían llegando opiniones adversas a los indios. Por ejemplo, Domingo de Betanzos y el provincial dominico Carlos Diego de la Cruz enviaron una carta, fechada el 5 de mayo de 1544, a Carlos V, en la cual declaraban:

Los indios no deben estudiar, porque ningún fruto se espera de su estudio, lo primero, porque no son para predicar en largos tiempos porque predicar tenga autoridad en el pueblo y ésta no la hay en estos naturales porque verdaderamente son viciosos, más que los populares, éstos que estudian, e son personas de ninguna gravedad ni se diferencían de la gente común en el hábito, ni en la conversación porque de la misma manera se tratan en esto que los hombres bajos del pueblo. Lo segundo, porque no es gente segura de quien se debe confiar la predicación del Evangelio; lo tercero, porque no tienen habilidad para entender cierta y rectamente las cosas de la fe ni las razones de ellas, ni su lenguaje es tal ni tan copioso, que se pueda con él explicar sin grandes impropiedades que fácilmente puedan llevar a grandes errores.[69]

Por ende, al negar la posibilidad de que los indios se ordenaran sacerdotes, no había ninguna necesidad de permitirles que estudiaran. El Con-

[69] D. I. I., VII, 541.

sejo Eclesiástico de 1555 prohibió la creación de un sacerdocio indígena, con lo cual el colegio de Tlatelolco perdió una de las principales razones de su existencia, y, el seminario de Tlatelolco comenzó a languidecer. Pero, antes de desaparecer formó a varios indígenas muy bien preparados, como el gramático Antonio Valeriano, que después fue "gobernador" de Tenochtitlán; y entre algunos de los frutos que rindió se cuentan el herbario náhuatl-latín, de Juan Badiano y Martín de la Cruz, y algunos textos e ilustraciones que el franciscano fray Bernardino de Sahagún incluyó en su notable estudio sobre la cultura indígena. El herbario constituía "un texto pictórico indígena de gran belleza y distinción [...] un catálogo sistemático de plantas, clasificadas según las tradiciones europeas, pintado en el estilo indígena, con un glosario escrito en náhuatl por un culto comentador nativo y traducido al latín por otro [...] que parecía prometer treinta años después de realizada la Conquista, una cultura donde se combinaban y enriquecían los valores perdurables de las culturas indígenas con una mezcla de las europeas".[70] Los dos autores del herbario, Martín de la Cruz y Juan Badiano, habían sido educados en Tlatelolco.

El resultado de las actitudes y hechos que permitieron el fracaso del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, y que hicieron difícil, si no imposible, el ingreso de los indios al clero, fueron muy graves para México y para la Iglesia. Como lo explica Robert Ricard, cuyo libro titulado *La "Conquête Spirituelle" du Mexique* constituye el mejor estudio que tenemos de la historia temprana de la Iglesia en México, la Iglesia llegó a ser considerada como una institución eminentemente extranjera, cuya fortuna dependía del favor del poder que gobernaba en la capital, o sea, del grupo gobernante de españoles blancos que tenían en sus manos el poder. Es verdad que los indios empezaron a ingresar en el sacerdocio en el siglo XVII, pero siempre en forma esporádica, y sólo para ser relegados a posiciones modestas en apartadas parroquias rurales. Dice Ricard que llegaron a formarse dos grupos de clérigos, que se conocían poco y que simpatizaban aún menos entre sí, y cuyos antagonismos mutuos pueden ser simbolizados con la rivalidad entre las dos vírgenes: una de los indios, la Virgen de Guadalupe, y otra de los españoles, la Virgen de los Remedios, la "gachupina". Los indios eran atendidos por un clero pobre y misera-

[70] Gibson (1964), pp. 300, 382, 404. El herbario fue impreso con el título de *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (México, 1948).

ble, pero los blancos disponían de un clero blanco que pertenecía a la clase gobernante y que gozaba de grandes ingresos económicos. Ricard concluye que "si el Colegio de Tlatelolco hubiese preparado solamente un obispo para el país, toda la historia de la Iglesia mexicana habría resultado enteramente diferente".[71]

La retractación de Domingo de Betanzos

Betanzos no solamente se opuso a la educación de los indios; por lo visto, creía que estaban condenados a la extinción. En carta fechada el 11 de septiembre de 1545, propuso, después de una experiencia de casi treinta años entre los indios, que todas las leyes promulgadas en el supuesto de que los indios seguirían existiendo "eran peligrosas, equivocadas y destructoras de todo el bien de la república", y resultaban sabias y buenas si se promulgaban bajo la suposición de que los indios deberían desaparecer en muy poco tiempo.[72] No sorprende que Betanzos fuera uno de aquellos frailes que, junto con el obispo Zumárraga, suspiraban por ir a China donde se decía que los nativos eran mucho más inteligentes que los indios americanos.[73] Tampoco asombra que Betanzos encontrara muchos otros

[71] Ricard (1933), pp. 270-271, 280-281, 340-341, 344; en Bayle (1943) puede hallarse amplia información sobre las prácticas y actitudes ante la concesión de la santa comunión a los indios en relación con los juicios en torno a sus aptitudes; véase también Bayle (1931). No se extinguió fácilmente la esperanza de desarrollar una vigorosa clerecía indígena. Cuando los jesuitas llegaron primero a México, una generación después del fracaso de Tlatelolco, proyectaron en 1575 el establecimiento de escuelas donde indígenas elegidos con el mayor cuidado serían ordenados sacerdotes a la edad de 40 años, a fin de asegurar que observarían una vida célibe (Ricard [1968], p. 236). Comentando este episodio Ricard afirmó no hace mucho que el texto pudo haber dado la errónea impresión, en la cita alusiva del fracaso de Tlatelolco, de que la existencia de una clerecía indígena podía haber sido la solución a todos los problemas (*ibid.*, p. 236). Algunas reflexiones en torno al lento desarrollo de la clerecía entre los indios pueden verse en Figuera, 1965a, pp. 385-396.

Acaso la mejor exposición del problema de la clerecía indígena en México sea la de Olaechea Labayen (1958) que se acompaña, además, de una excelente información bibliográfica. Véans en especial sus observaciones sobre Tlatelolco, pp. 108-124. Uno de los teólogos que enseñó latín a los indios en Tlatelolco, el franciscano Juan de Gaona, criticó después a fray Jacobo Daciano por su *Apología*, en la que se lamentaba por la ausencia de sacerdotes indígenas. A lo que parece, Gaona era capaz de convencer a Daciano de hacer una "retractación pública en las debidas formas" (Baudot, 1968, pp. 614-615).

[72] García Icazbalceta, 1886, II, p. 199.

[73] Wagner, 1967, p. 123. En relación con el interés manifestado por las misiones

frailes dispuestos a contradecir sus opiniones; a lo que parece, se volvió bastante impopular entre sus compañeros dominicos al final de su vida, pues su biógrafo tuvo que negar que Betanzos se viera obligado a regresar a España a causa de "graves persecuciones".[74] Para entonces, más de medio siglo después del desembarco de Colón, las opiniones sobre los indios habían cristalizado en varias corrientes, tal y como el virrey Antonio de Mendoza señaló en la formal *Relación* que hizo en 1550 para que sirviera de guía a su sucesor, escrita hacia la misma época en que Betanzos se retractó en Valladolid.

El virrey Mendoza había brindado todo su apoyo al obispo Zumárraga y a otros franciscanos cuando éstos fundaron el colegio para indios en Tlatelolco. A pesar de sus múltiples responsabilidades oficiales, a Mendoza le gustaba visitar la escuela y discutir en latín algún problema gramatical con los estudiantes, para determinar qué tanto progresaban en el aprendizaje de su nueva lengua. En su *Relación,* elogió cálidamente este esfuerzo pedagógico y la habilidad de los indios. Afirmó que el éxito habría sido aún mayor de no ser por las enfermedades que dieron de baja a muchos de los más brillantes alumnos, y por las "pasiones y celos" que surgieron entre los españoles. Denunció como gran error los alegatos de que los indios eran "incapaces" de aprender. Aun cuando no era partidario de que fueran admitidos de inmediato al clero, ansiaba el momento en que estuvieran lo suficientemente preparados para ingresar a él. Sin embargo, admitió que los litigios sobre la capacidad de los indios habían creado una polarización en las actitudes de los españoles que vivían en México:

> Algunos dirán a V. S. que los indios son simples y humildes que no reina malicia ni soberbia en ellos y que no tienen cobdicia; otros, al contrario, que están muy ricos y que son bagabundos é que no quieren sembrar: no crea á los unos ni á los otros sino trátese con ellos como cualquier nación sin hacer reglas especiales, teniendo respecto á los medios de los terceros, ora sea de bienes temporales ó espirituales, ó pasión o ambición, ora sea vicio ó virtud.[75]

chinas entre los frailes mexicanos del siglo XVI, véase Beckmann (1963). Las Casas también parece haberse interesado en estas misiones.

[74] Carreño (1924-1934), p. 253, donde cita la biografía de Betanzos por el agustino Antonio de Santo Romano.

[75] *Instrucciones,* pp. 229-233. La información de las visitas de Mendoza a la escuela proviene de Olaechea Labayen (1958), p. 142.

Así, cuando Betanzos decidió regresar a España en 1548, la "cuestión indígena" aún se debatía acre y furiosamente en el Nuevo Mundo. Y, cuando llegó a Valladolid en 1549, se encontró con que la misma disputa empezaba a tomar fuerza allí. Ello ocurría apenas un año después de que Las Casas y Sepúlveda comenzaran a discutir si los indios debían considerarse esclavos por naturaleza, conforme a las doctrinas de Aristóteles.

Como Manuel Giménez Fernández lo ha destacado, desde el punto de vista del grupo favorable a los indígenas de la corte de España, encabezado por Las Casas, era absolutamente esencial que Betanzos se retractara de su primera y bien conocida opinión sobre los indios,[76] pues al parecer, en 1547, cuando Las Casas viajaba por última vez de las Indias a España, Rodrigo de Navarrete lo informó de los resultados de su interrogatorio realizado entre los indios de Trinidad y Aruca. Las respuestas que Navarrete consideró, como notario que era, indicaban que los indios no mostraban interés en el cristianismo a pesar del esfuerzo de los frailes durante quince o veinte años.[77] Eran "enemigos capitales" de los eclesiásticos. La opinión general de catorce testigos interrogados por Navarrete estaba representada en el testimonio rendido por el colonizador Pedro Moreno: "Son incapaces para la doctrina cristiana porque no quieren aprendella." Navarrete no pertenecía al bando de quienes pensaban que los indígenas eran "nobles salvajes" ni al de los que los veían como "perros sucios", pero su Interrogatorio debió de alarmar a Las Casas.

Los encomenderos estaban haciendo acto de presencia en España, trabajando vigorosamente por la perpetuidad de sus concesiones sobre los bienes de los indios, mientras Sepúlveda criticaba activamente el *Confesionario* de Las Casas y desarrollaba su propia doctrina según la cual la encomienda y la guerra contra los indios era un acto de justicia. De ahí que el fraile Diego Ruiz, prior del monasterio de San Pablo en Valladolid, y el fraile Vicente de las Casas (dominico también, pero no hermano de sangre), y otros colegas de Las Casas consideraran de vital importancia que Betanzos se retractara definitivamente de las primeras opiniones de los indios, que había expuesto en el Consejo de Indias. Durante muchos años, Betanzos estuvo a la cabeza de quienes sostenían que los indios eran "incapaces" de abrazar la fe, y se oponían a su educación, y estaban lejos de compartir la muy favorable opinión que, del carácter de los in-

[76] Las Casas (1962), p. lvi.
[77] Ojer, 1966.

dios, tenían Las Casas y otros colegas. Las Casas vivía entonces en Valladolid, en el monasterio de San Gregorio, donde trabajaba rodeado por el archivo de manuscritos y libros que había acumulado para sus discusiones, al mismo tiempo que Betanzos llegaba de México para alojarse en el vecino monasterio de San Pablo. Unos cuantos años antes, probablemente en 1545, Betanzos había escrito a Las Casas una carta bien larga, y fue muy pública, en la cual declaraba "su vida y sus desasosiegos y bullicios, y los perjuicios y daños, que con sus informaciones y celos indiscretos había cabsado por doquiera que andaba; especialmente como en la tierra del Perú había sido cabsa de muchos escándalos y muertes". Betanzos no dejó de deplorar los actos de Las Casas cuando fue obispo en Chiapa, en especial los violentos altercados que sostuvo con los españoles a propósito de los indios.[78]

Habida cuenta de estos antecedentes no es imposible que Las Casas, enfrascado como estaba en la redacción final de su *Defensa,* que habría de ser usada en agosto de 1550 contra Sepúlveda, fuese el autor intelectual de la retractación formal de Betanzos verificada en el monasterio de Valladolid el 18 de septiembre de 1549. Este hecho debe de haber traído a Las Casas vivos recuerdos pues fue Betanzos quien, un cuarto de siglo antes, luego del fracaso de su colonia en Tierra Firme en 1522, lo había convencido de ingresar a la orden de los dominicos y no a la de los franciscanos entre quienes tenía buenos amigos.[79] Esta íntima amistad debe de haberse enfriado cuando Betanzos partió hacia México en 1526 en compañía del dominico Tomás Ortiz, autor de la diatriba contra los indios presentada al Consejo de Indias en 1525, acaso motivada por la destrucción (en 1520) de la misión de Chiribichi de la que Ortiz había sido vicario. Durante más de veinte años, Las Casas debe de haber oído con sobresalto las opiniones de Betanzos sobre la capacidad de los indios, que seguramente consideraba peligrosas, igual que Betanzos consideraba equivocados y peligrosos los escritos y actos de Las Casas. Ahora que Betanzos estaba a las puertas de la muerte, Las Casas y sus otros hermanos dominicos estaban decididos a lograr que Betanzos limpiara su conciencia de lo que ellos consideraban

[78] Se desconoce el texto de esta carta; el conocimiento que de ella tenemos viene de la "Carta de Fr. Toribio de Motolinía, 2 de enero de 1555", en D. I. I., VII, 263-264, 276.

[79] Las Casas (1962), p. lv. Al describir su ingreso a la orden de los dominicos, Las Casas no hace referencia a la opinión de Betanzos aun cuando el relato fue escrito con toda probabilidad después de 1549. Las Casas, 1952, Libro III, cap. 169.

una doctrina impía, y se retractara de sus afirmaciones previas sobre la incapacidad de los indios.

El voluminoso legajo de documentos legales que revelan el solemne drama de Betanzos al prepararse a morir ha llegado hasta nosotros gracias a que fue conservado en un monasterio de Bolivia, y revela una conmovedora y significativa historia:

> En la muy noble villa de Valladolid a trece días del mes de setienbre del año del señor de mill e quinientos e quarenta e nueve años, ante mi Antonio de Canseco, escribano de sus magestades, estando en el monasterio de señor San Pablo, desta dicha villa, de la horden de señor Santo Domingo de los predicadores y en un aposento de la dicha cassa e monasterio donde estaba un hombre viejo rapada la barba e corona e hechado en la cama y a los que pareçe enfermo pero en su buen seso que dixo e llamó fray Domingo de Betanços e dió e entregó a mi el dicho escribano un priego de papel que él me dijo del estar escripto e declarado çiertas cosas que tocaban a su conçencia e descargo que señaladamente tocaban en cosas de Indias, el qual dicho escripto e declaración que ansí me dió y entregó [...].

Esta declaración se refería a un memorial escrito por Betanzos y presentado al Consejo unos años atrás en el cual declaraba que los indios eran "bestias"; que eran unos pecadores; que Dios los había condenado, y que todos morirían. Ahora, *in extremis,* se convencía de que estaba en un error "por causa de no saber su lengua o por alguna otra ignorancia", y, en consecuencia, se retractaba formalmente de las afirmaciones que contenía ese memorial.[80]

Este notable documento dice mucho de Betanzos y de sus controversias sobre la naturaleza de los indios; como este fraile, que durante treinta y cinco años había sido misionero en México, habló y escribió tanto y tan libremente sobre la incapacidad de los indios, muchos de sus colegas eclesiásticos pensaron que él no consideraba a los indios capaces de salvación alguna. Sus hermanos dominicos en Valladolid conocían bien su fama de

[80] Las Casas (1962), pp. 184-186. El manuscrito se halla ahora en la Academia Nacional de la Historia en Caracas. El texto de la retractación aparece en el Apéndice III. Otra célebre retractación pronunciada en el lecho de muerte fue la de fray Gerónimo de Loaysa, primer arzobispo de Lima, quien se retractó de haber dado su aprobación al virrey Francisco de Toledo para establecer el sistema de la *mita,* que obligaba a los indios a trabajar en las minas.

empecinado, y estaban decididos a que repudiara su declaración escrita presentada al Consejo de Indias casi veinte años atrás. Aun durante los últimos días de su mortal enfermedad, Betanzos mostró esa "profunda convicción en sus propias ideas, tan característica de su larga vida".[81] El dominico moribundo no se rindió fácilmente, pero el día de su muerte, con mano temblorosa, firmó un documento que constituía una retractación formal de las declaraciones hechas al Consejo; como quiera que sea, Betanzos todavía sostuvo que no recordaba haber dicho nunca nada en contra de los indios.

La interpretación que de la retractación dieron los historiadores modernos es otra prueba —si las pruebas hicieran falta— de cuán complejo y controvertible es el tema de la aptitud y capacidad de los indígenas. La primera reacción del historiador mexicano fue la de cuestionar la autenticidad del documento: "¿Qué hacía este documento de un escribano de Valladolid, España, en Sucre, Bolivia? ¿El documento es original? ¿Es siquiera un verdadero traslado? Y si es cierto esto último, ¿de qué época?" [82] Carreño llegó a pensar que el documento pudo haber sido preparado por los enemigos de Betanzos, pero terminó aceptando la autenticidad de la retractación considerándola como una demostración de que "en las puertas mismas de la eternidad Betanzos deseó el bien de los indios". Carreño aduce luego muchos ejemplos, el diccionario *Webster* incluido, para respaldar su tesis de que Betanzos no deseaba definir a los indios como "animales" al llamarlos bestias; en cambio, los llamó realmente "bastos", "ordinarios". Carreño llegó a la conclusión de que Betanzos echó mano del término para referirse exclusivamente a sus hábitos y costumbres "bestiales" y citó a Motolinía y a otros escritores para respaldar la afirmación de que tal vez la mayor parte de los indígenas tuvo a los ojos de los españoles del siglo XVI "hábitos bestiales". (Sin embargo, como ha subrayado el mexicano Víctor Adib, Motolinía alababa el talento y las costumbres de los indios en *Historia de los indios de la Nueva España*.[83] Más concretamente, se opuso a los argumentos de quienes no deseaban la educación de los indígenas comentando que no había mejor ocupación para una persona cultivada que "mostrar al que no sabe el camino por donde se tiene de salvar y conocer a Dios". Y Adib, el comentarista moderno

[81] García Icazbalceta, 1896, IX, 382.
[82] Carreño, 1940, pp. 374-376.
[83] *Ibid.*, pp. 377-380.

de Motolinía, entiende a fondo el vínculo definitivo que existe entre las discusiones sobre la aptitud de los indios y su libertad o esclavitud.) [84]

El erudito franciscano Lino Gómez Canedo, el intérprete más reciente de las ideas que Betanzos sostuvo sobre los indios, se siente intrigado por la atención conferida a este tema.[85] Él se complicó "un poco" por el descubrimiento de la retractación, nos dice, sin dejar por ello de sentir que "bestia" no debe tomarse en un sentido literal y, al igual que Carreño, no está menos persuadido de que la verdadera visión de Betanzos sobre los indios se encuentra consignada en el memorial sin fecha donde niega haber dicho alguna vez que los indios eran "totalmente incapaces" para dejar claro que su verdadera opinión era que tenían "muy poca capacidad, como niños". Ni Carreño ni Gómez Canedo procuraron proporcionar un recuento cronológico de la disputa ni poner en relación las constantes discusiones sobre las aptitudes de los indios con el curso que tomaban los acontecimientos en el Nuevo Mundo. En ambos era manifiesta esa indiferencia hacia la realidad del Nuevo Mundo que Juan Friede ha sabido discernir en muchos americanistas: "Descuidan por lo general el estudio de las conexiones que con la realidad americana tuvieron las ideas, expresadas en estas controversias." [86]

Así, la historia de la retractación no termina con la muerte de Betanzos. En realidad, el Consejo de Indias mostró gran interés por la retractación, y es obvio que no creyó en la autenticidad del documento. El Consejo requirió al notario Antonio de Canseco para que se presentara el 20 de septiembre, menos de una semana después de que Betanzos firmara el documento, y le pidió que lo leyera palabra por palabra. Entonces, el Consejo ordenó a Canseco tomar declaración a los cuatro frailes, testigos de la redacción; en particular, el Consejo deseaba saber quién había escrito realmente la retractación y quién era responsable de las varias enmiendas y borrones que se notaban.[87] A través de los fascinantes detalles revelados por estas diligencias, que duraron hasta el 10 de diciembre, se adivina cuán apremiante era resolver la discusión sobre las aptitudes de los indios. El Consejo terminó por aceptar todos los documentos y guardó una copia oficial en sus archivos. Los cuatro testigos dominicos juraron que Betanzos estaba completamente consciente de la naturaleza de la re-

[84] Adib, 1949, pp. 93-97.
[85] Gómez Canedo (1966a), pp. 160-162.
[86] Friede (1952), p. 339.
[87] Las Casas (1962), pp. 187-192.

tractación, incluyendo las fallas, enmiendas y borrones que tenía el documento, que fue escrito parcialmente por la mano del fraile Vicente de las Casas y en parte por el prior fray Diego Ruiz, porque a Betanzos le temblaba la mano. Todos declararon que el documento había sido leído varias veces a Betanzos para cerciorarse de que lo entendía en su totalidad, y que Betanzos había firmado en presencia de ellos.

Pero la retractación y las prolongadas manipulaciones legales subsecuentes no contestan la pregunta fundamental: ¿Domingo de Betanzos llamaba realmente "bestias" a los indios en su primera declaración ante el Consejo de Indias, allá por los años de 1532 o 1533? De ser así, ¿qué era lo que realmente quería decir con esa palabra? Y ¿sus hermanos dominicos lo convencieron en realidad en Valladolid de lo erróneo de sus juicios previos, o bien simplemente lo abrumaron mediante presiones doctrinarias? Sabemos por el testimonio del prior Diego Ruiz que el texto final de la retractación fue mostrado a Betanzos exactamente un día antes de morir, y que lo firmó cuando estaba recibiendo la extremaunción, la misma mañana de su muerte el 13 de septiembre de 1549.[88] Por último: ¿por qué Betanzos pasó tanto tiempo en el Nuevo Mundo —más de treinta años— sin llegar a aprender ninguna de las lenguas indígenas? ¿Acaso sufrió, como otros misioneros, lo que los antropólogos llaman "impacto cultural" al encontrar tantas y tan distintas clases de gente con las cuales no podía comunicarse? ¿Fue ésta la verdadera causa de su manifiesta incapacidad para llegar a una conclusión clara y firme sobre la capacidad de los indios?

De una cosa podemos estar seguros: el descubrimiento de estos documentos en Bolivia dentro de un volumen de manuscritos titulado *Tratado de Indias de Monseñor de Chiapas y el Doctor Sepúlveda,* y el contenido de los diversos testimonios requeridos en 1549 por el Consejo de Indias, muestran sin lugar a dudas que la retractación que tuvo lugar en el monasterio de San Pablo fue considerada como parte de la querella Las Casas-Sepúlveda. Más aún, cualquiera que fuese el significado antropológico o filosófico de la palabra "bestia" para Betanzos, sus hermanos dominicos estaban convencidos de que las afirmaciones que él hizo ante el Consejo

[88] *Ibid.,* p. 190. Por este proceso judicial nos enteramos también de que el prior Diego Ruiz declaró que Betanzos reconoció que se había referido al tema de los indios en presencia del agustino Juan de San Román y que entregó al secretario Sámano del Consejo de Indias "ciertos pareceres escritos y firmados de su nombre en perjuicio de los indios" (p. 189).

de Indias eran tan "erróneas, escandalosas, malsonantes, temerarias", que no permitirían que el fraile muriera sin haberse retractado formalmente de ellas. Con este documento guardado en el archivo del Consejo de Indias, Las Casas y sus colegas debieron de sentir que el panorama se había despejado, al menos parcialmente, para la batalla final. Ya no quedaba nadie de cierto prestigio que sostuviera una opinión tan desfavorable acerca de la capacidad de los indios como la que se supone tuvo Betanzos, a excepción del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés. Sus puntos de vista servían de apoyo a Sepúlveda, pero Las Casas estaba preparado para discutir estas opiniones, según lo veremos más adelante.

Justamente por la época en que la retractación de Betanzos era tan suspicazmente examinada por el Consejo de Indias, Las Casas debe de haber estado trabajando muy duro, atareado, hasta altas horas de la noche, en su celda del monasterio de San Gregorio, preparando su caso contra Juan Ginés de Sepúlveda, su mayor enemigo y su más hábil oponente, quien también estaba muy ocupado en Valladolid redactando sus argumentaciones. El 23 de septiembre de 1549, Sepúlveda informó al príncipe Felipe que había preparado tres sumarios de su libro acerca de las Indias para defenderse a sí mismo de las "calumnias de algunos frailes apasionados", con Las Casas como caudillo, a quien describía como *homo natura factiosus, et turbulentus.*[89] Esperaba obtener la autorización real para publicar su propio libro; el permiso nunca le fue concedido. En cambio, la Corona decidió enfrentar en una querella a estos varones doctos y beligerantes. Antes de analizar este acontecimiento, tan importante en la historia de España en América, y, de hecho, en la de la expansión de Europa, volvamos a las ideas de Oviedo, pues sus escritos constituyeron el más poderoso argumento en apoyo de los puntos de vista de Sepúlveda sobre la ineptitud de los indios.

"Un enemigo a muerte de los indios": el historiador real Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés

En su apasionada *Defensa* presentada ante la Junta de Valladolid en 1550, Las Casas enderezó sus más duros ataques doctrinarios contra Sepúlveda; se pronunció también con palabras amargas y tajantes en contra

[89] Losada (1949), p. 573.

de su antiguo adversario, el oficial de la Corona e historiador real, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés,[90] a quien tenía por "enemigo mortal de los indios". Como los historiadores dedicados a discutir las cuestiones jurídico-teológicas suscitadas por la aparición de los indios americanos suelen ignorar la realidad americana allí implícita y como los puntos de vista de Oviedo ocuparon un lugar tan importante en la querella de Valladolid, un examen pormenorizado de la vida de Oviedo en América y de sus opiniones nos ayudará a ubicar la controversia en la perspectiva adecuada.[91] Más aún, según un historiador español, Oviedo ejemplifica, de manera por demás convincente, el peligro que representa estudiar las ideas de un hombre sin referirlas a su vida: "Lanzarse así en el vacío a especular sobre las ideas de un hombre tan pragmático, oportunista y hábilmente simulador como nuestro cronista, es empeño gravemente expuesto a la infecundidad." [92]

Para los fines de esta obra, la vida de Oviedo comienza el 11 de abril de 1514, cuando zarpó por vez primera rumbo al Nuevo Mundo como

[90] Las Casas (1951), III, 321. Para las diversas referencias a Oviedo en la *Historia de las Indias,* véase el Índice, *ibid.,* III, pp. 451-452.

[91] Friede, 1952, p. 339.

[92] José de la Peña y Cámara (1957), pp. 621-622. Peña hace referencia a los estudios por Chinchilla Aguilar (1949), y Vázquez Vera (1956).

Otros historiadores han reaccionado en forma diferente ante Oviedo. La Introducción por José Amador de los Ríos a la primera edición impresa de las tres partes de la *Historia general y natural de las Indias* (4 vols., Madrid, 1851-1855) era un panegírico que Peña describe como "novelita rosa". La opinión general de José Miranda es favorable; para él Las Casas representa un "violento extremismo y dogmático", mientras que Oviedo es una "figura noble y respetable", Fernández de Oviedo (1950), pp. 69-73.

El dominico español Venancio Diego Carro, al comentar la biografía de Oviedo escrita por Peña, asienta: "Al final nos habla de su 'simulación y fariseísmo' para añadir luego en la p. 697: 'Pero hay más: sabe llenar páginas y más páginas, relatando con espantosos pormenores, lo que él llama 'caza o montería internal' de entradas de los capitanes de Pedrarias 'para asolar los indios e robarles e destruir la tierra' acabando con 'dos millones de indios en tan poco tiempo', de los cuales gran parte fueron herrados debidamente como esclavos, sin declarar jamás que él, Oviedo, el mismo Oviedo, que tan espantado se nos muestra de todo ello, quien tenía el oficio de herrar los indios y como tal nombraba tenientes suyos que autorizaban, en cada una de las entradas, la rapiña del oro y los injustos herrajes de anotar, y de su enemiga el protector de los indios por ser el uno de los grandes culpables de los atropellos, que no le impiden el presentarse luego en su historia 'cual publicano forrado de farisaico orgullo', como dice De la Peña y Cámara, y prodigando 'su maledicencia agria y egoísta' contra los principales eclesiásticos" (Carro [1966], pp. 235-236).

notario y *veedor,* hoy diríamos inspector, en la expedición comandada por el famoso Pedro Arias Dávila (Pedrarias).[93] Era una expedición nutrida e importante, cuyos efectivos ascendían a unos 2 mil españoles, transportados en veintidós barcos, y entre los que se contaban Hernando de Soto, Bernal Díaz del Castillo, Francisco de Montejo y otros conquistadores también llamados a dejar su huella en el Nuevo Mundo, así como Martín Fernández de Enciso, quien unos cuantos años más tarde habría de dar a la estampa el primer libro en español sobre América.

La expedición también llamó la atención por la gran oposición que levantó entre los simpatizantes españoles de los indios, quienes llegaron a influir en el ánimo del rey Fernando para que impidiera la partida de Pedrarias y de sus hombres hasta que una comisión de teólogos pudiera redactar una serie de instrucciones pertinentes a fin de asegurar que no se emprenderían guerras injustas en contra de los aborígenes. Estos teólogos se dieron cita en el monasterio dominico de Valladolid, el mismo donde treinta y cinco años más tarde Domingo de Betanzos firmaría la tan discutida "Retractación" sobre la naturaleza de los indios. En 1513, Fernández de Enciso alegó ante los teólogos que Dios había asignado las Indias a España, por la donación que el papa hizo a Fernando e Isabel, del mismo modo que se había concedido la Tierra Prometida a los judíos.

[93] La mejor descripción de la vida de Oviedo es la de Juan Pérez de Tudela y Bueso, que aparece como Introducción a su edición de la obra de Fernández de Oviedo: *Historia general y natural de las Indias,* 5 vols (Madrid, 1959). La "Vida y escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo" ocupa I, pp. vii-clxxv. Para una guía de las publicaciones hechas por, y acerca de Oviedo, véase: Turner, 1966. Algunos trabajos acerca de Oviedo que son de especial interés: Salas, 1959; "Homenaje a Fernández de Oviedo", *Revista de Indias,* año 17 (1957), pp. 391-705, año 18 (1958), p. 126; Patiño (1966); Esteve Barba, 1964; Ramos (1957, 1969); Turner, 1963; Iglesia, 1942 (publicado en inglés por la University of California Press). Para un índice de la edición (1851) de Oviedo, véase: Isabel de la Peña y Cámara, 1966. Una rara compilación de extractos de manuscritos acerca de Oviedo en el Archivo General de Indias puede ser consultada en Belmonte y Clemente (1886), IV, 114-166.

La curiosa circunstancia de que Sepúlveda fundamente su interpretación del carácter indígena de manera tan absoluta en las palabras de Oviedo lleva a preguntarse si acaso alguna vez no se reunieron para discutir los asuntos de América. A pesar de que Oviedo tenía una vasta biblioteca, no hay constancia de que en ella estuviesen los escritos de Sepúlveda (Turner, 1971). No sólo eso: ambos frecuentaron la corte por la misma época; pero el destacado conocedor de la vida de Oviedo, que es el profesor E. Daymond Turner, asegura no haber encontrado referencia alguna a Sepúlveda en los trabajos publicados por Oviedo. A lo que parece, ambos competían por el puesto de tutor del príncipe Felipe; Sepúlveda, el de mayor educación, lo ganó (carta del profesor Turner del 28 de marzo de 1973).

Por ende, "el rey puede, con toda justicia, enviar hombres para obligar a esos indios idólatras a entregarle su tierra, ya que le fue concedida por el papa. Si los indios no hacían esto, él podría, con todo derecho, declarar la guerra en su contra, matar y esclavizar a los prisioneros de guerra, precisamente como Josué trató a los habitantes de la tierra de Canaán".[94]

El abogado real Juan López Palacios Rubios preparó entonces el texto de un manifiesto o "Requerimiento", que debía ser leído a los indios antes de que pudieran abrirse legalmente las hostilidades. Por los términos en que estaba redactado, los indios estaban obligados a reconocer "la Iglesia como la Rectora y Superiora del mundo entero, y al supremo pontífice llamado el papa, y, en su nombre, al rey, a la reina Juana en sus cargos de superiores, señores y reyes de todas las islas de la Tierra Firme en relación con la mencionada donación". Luego se les exigiría que abrazaran la fe que iba a predicarse entre ellos.

Si los indios reconocían de inmediato estas obligaciones, santo y muy bueno. En caso contrario, el "Requerimiento" proporcionaba una lista de las medidas punitivas que deberían poner en práctica los españoles. Se apoderarían de la tierra a sangre y fuego, someterían a los habitantes por la fuerza a la Iglesia y la Corona. Por último, según palabras del documento, los españoles advertirían a los indios en los siguientes términos:

> Nos apoderaremos de ustedes, de sus mujeres y de sus hijos, y los esclavizaremos a todos, y como tal los podremos vender y disponer de ellos según el mandato de su Real Alteza; tomaremos para nosotros todos sus bienes y les infligiremos todo el daño y perjuicio que podamos, como se hace a vasallos que no obedecen y que rehúsan aceptar a sus amos resistiéndolos y contradiciéndolos; y hacemos protesta de que las muertes y pérdidas que puedan resultar de todo ello son sus faltas y no las de su Alteza o de nosotros, ni las de estos caballeros que vienen acompañándonos. Y una vez que hallamos dicho lo anterior ante ustedes y hecho este Requerimiento, le pediremos al notario aquí presente que atestigüe este Requerimiento.[95]

Uno de los primeros actos oficiales de Oviedo, después de desembarcar en la costa norte de América del Sur el 12 de julio de 1514, fue acompañar a una expedición de reconocimiento formada por cerca de trescientos

[94] Hanke (1965a), p. 32.
[95] *Ibid.*, p. 33.

hombres que se dirigieron hacia Santa Marta para dar lectura al "Requerimiento" tal y como lo prevenía la ley. Después de marchar más de dos leguas sin encontrar un solo indio, la expedición hizo su entrada en una villa desierta donde Oviedo, frente a todos los allí presentes, declaró:

> Señores míos, me parece que estos indios no escucharán a la teología de este Requerimiento, y que no hay entre ustedes ninguno que pueda hacérselos entender; ¿quisiera Su Excelencia hacer el favor de conservarlo hasta que tengamos a alguno de estos indios encerrado en una jaula con el objeto de que él pueda aprenderlo a su antojo y de que mi señor el obispo pueda explicárselo a él?

Acto seguido, Oviedo entregó el documento al capitán quien "lo tomó con mucho regocijo en el cual coincidieron todos aquellos que habían escuchado el discurso".[96]

Una lista completa de los incidentes que ocurrieron cuando se llevaron a cabo las formalidades legales ordenadas por el rey Fernando para dar a conocer en América el "Requerimiento", más o menos de acuerdo con la ley, sobrepasaría la paciencia y la credulidad del lector. En una ocasión, la proclama fue hecha de acuerdo con las instrucciones del rey, pero al mismo tiempo los españoles muy hábilmente halagaron a los indios con comida, bebida, bonetes, ropas, camisas, capuchas y "otras pequeñas bagatelas de Castilla". Esta combinación de teología y regalos parece haber resultado muy efectiva. Las cosas resultaron harto diferentes cuando el capitán Juan de Ayora capturó a un grupo de indios, los amarró a todos con cuerdas que corrían alrededor del cuello, y entonces leyó el "Requerimiento". De acuerdo con las palabras de Oviedo:

> Era evidente que les habían caído encima y los habían amarrado antes de que tuvieran oportunidad de enterarse o de comprender cosa alguna del Papa o de la Iglesia o siquiera de alguna de las muchas cosas que se decían en el Requerimiento; y que, luego de que habían sido encadenados, alguien les leyó el Requerimiento sin conocer el lenguaje y sin ayuda de intérprete alguno, y sin que el lector ni los indios entendieran palabra alguna ni tuvieran oportunidad de replicar, siendo acarreados inmediatamente como prisioneros, los españoles no tuvieron reparo en emplear el garrote contra aquellos que no se movían suficientemente rápido.[97]

[96] *Ibid.*, pp. 33-34.
[97] *Ibid.*, p. 34.

Fernández de Enciso, uno de los encargados de redactar el manifiesto, consignó en su *Suma de geografía* (1519) otro incidente alrededor del "Requerimiento". El cacique de Cenú insistió en que un intérprete le explicara todo el documento en detalle. Entonces dio a conocer sus puntos de vista: "En lo que respecta a que hay un Dios que gobierna el cielo y la tierra, estamos de acuerdo; con referencia al papa que regaló tierras que no le pertenecen, pensamos que debe de estar borracho; y en relación con el rey que solicitó y aceptó tal regalo, opinamos que debe de estar loco." [98]

Los españoles mismos, al describir este documento, compartieron a menudo el dilema de Las Casas, quien confesó que al leerlo no sabía si llorar o reír. Tanto desde un punto de vista práctico como teórico, lo denunció señalando que el manifiesto era a todas luces injusto. Otros lo hallaron infinitamente ridículo, y aun su autor, Palacios Rubios, "rió frecuentemente" cuando Oviedo le contaba sus propias experiencias y los métodos empleados por algunos capitanes para poner en práctica el tal "Requerimiento", a pesar de lo cual el sabio doctor siguió pensando que aún satisfacía las demandas de la conciencia cristiana si se le hubiera ejecutado a la manera original como se había pensado. Aún hoy en día se encuentra gente dispuesta a hacer la apología, o casi, de dicho documento. Constantino Bayle, el jesuita español que combatió decididamente la leyenda negra acerca de la crueldad, opresión y oscurantismo de los españoles en América, declaró: "Lo que resultó equivocado con el 'Requerimiento' fue que estaba dirigido para hombres, pero fue leído a medio bestias." [99]

Controlar el metal con el cual se marcaba a los esclavos indios y recolectar el *tomín* de oro como contribución por cada uno de los indígenas así marcados eran algunas de las tareas de Oviedo como oficial real. Tal y como se menciona en uno de los más recientes y mejores análisis de la vida de Oviedo, éste no menciona esas actividades cuando decide escribir su *Historia*: "A la comprobación, hoy posible, de las hábiles medias falsías con que él se refiere en su *Historia* a aquellos sucesos, ocultando la participación que en ellos le cupo, nada menos que como tenedor y lucrador del hierro de los esclavos, cabe escandalizarse." [100] Sin embargo, Oviedo describe en su *Historia* cómo engañó a los indios en Tierra Firme en

[98] Fernández de Enciso (1519).
[99] Bayle (1942), p. 74.
[100] F. de Oviedo (1959a), I, pp. lv-lvi, de la Introducción de Pérez de Tudela.

1521, vendiéndoles hachas de tan mala calidad que no conservaban su filo, por lo que unos meses más tarde hacía negocio, por segunda vez, a costa de los mismos indios al cobrarles por afilar sus hachas.[101] Como hace notar Pérez de Tudela, la de él era una "hábil hipocresía para dar la impresión de su personal pureza en lo que estaba tan manchado como cualquiera de los conquistadores".[102]

Probablemente Las Casas supo de la participación de Oviedo en los frutos de la Conquista durante estos primeros años, y parece que se conocieron, sin llegar a simpatizar en Barcelona, en 1519, cuando el obispo Juan de Quevedo, de Tierra Firme, declaró ante el rey Carlos que los indios eran esclavos por naturaleza, de acuerdo con los conceptos de Aristóteles. Oviedo no opinaba que los indios fueran tan mansos y virtuosos como Las Casas los pintaba, aunque fuerza es decir que también aspiraba a una concesión de tierra. Oviedo recibió la concesión en los terrenos de Santa Marta, no así la autorización de llevar a un centenar de nobles de la orden de Santiago, como había solicitado; según puede apreciarse, el concepto de colonización que tenía era decididamente aristocrático. Se burló de la preferencia que daba Las Casas a los simples campesinos y más tarde hizo un relato irónico y distorsionado del experimento, así como del ingreso de Las Casas a la orden de los dominicos.[103] Las Casas pensó que poco o ningún bien se derivaba del trabajo de Oviedo en el Nuevo Mundo; le reprochó no saber latín y, sobre todo, veía con una profunda desconfianza sus opiniones pesimistas acerca de la capacidad de los indios.[104]

Desde aquel encuentro en Barcelona, Las Casas siempre se mantuvo alerta ante las ideas y la influencia de una persona tan hostil hacia lo que él consideraba el bienestar de los indios. Por su parte, Oviedo continuó su carrera como oficial real en América, desempeñando varios puestos, y dedicando algún tiempo a la literatura y a escribir un breve opúscu-

[101] Patiño, 1966.

[102] Pérez de Tudela, en Fernández de Oviedo (1959a), I, p. cxiv, n. 354. Para una revisión reciente de la querella entre Las Casas y Oviedo sobre la colonización véase Bataillon (1965), pp. 115-136. Esto es lo que dice Bataillon sobre las enmiendas que hace Las Casas al relato de Oviedo: "Todos los documentos auténticos que se conocen hoy día confirman la veracidad del relato de Las Casas y justifican su rectificación."

[103] Fernández de Oviedo, 1959a, II, pp. 199-201.

[104] *Ibid.*, I, p. lxvii.

lo titulado: *De la natural historia de las Indias* (1526). La primera parte de su gran trabajo: *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del mar Océano,* se publicó parcialmente en 1535, y otra edición apareció más o menos cuando Las Casas regresó por última vez de América en 1547. Durante esa misma época, Las Casas también se enteró de que Sepúlveda estaba cada vez más activo propagando sus puntos de vista, en especial el de que la guerra para convertir a los indios era un acto de justicia, y no podía sorprenderle descubrir que el jurista —que nunca había puesto los pies en el Nuevo Mundo— invocara la autoridad de Oviedo para apoyar su proposición de que los indios eran tan incapaces que justificaban su esclavitud de acuerdo con la doctrina de Aristóteles. Fue así como los conceptos de Oviedo acerca de la naturaleza de los indios y de la realidad americana vinieron a formar parte de la historia de la *Defensa* expuesta por Las Casas en 1550.

Estos dos "gigantes entre los primeros historiadores en el Nuevo Mundo" [105] se midieron con recíproca cautela desde su primer encuentro en 1519. El investigador colombiano Víctor Manuel Patiño ha subrayado que si bien Las Casas luchó contra muchos oponentes durante su larga existencia (Fonseca, el obispo Quevedo, Gil Quintana, Motolinía y Sepúlveda) ninguno de sus adversarios absorbió durante tanto tiempo sus pensamientos como Oviedo:

> El soterrado encono mutuo que se traduce entre Las Casas y Oviedo no fue cosa circunstancial y pasajera, sino que tuvo un alcance más dilatado que la vida de ambos protagonistas; [...] y a medida que pasa el tiempo, la influencia toda de España en América se va polarizando en conceptos antitéticos: la tendencia del cesarismo y del providencialismo ibéricos (hispanidad), sostenida por Oviedo, y la más universal y democrática de Las Casas, que veía en España el vehículo de trasmisión de una cultura diferente, pero no necesariamente superior, a las del Nuevo Mundo.[106]

Aun en sus minuciosas descripciones de objetos tan modestos como los cacahuates ambos personajes manifestaban interpretaciones radicalmente diferentes y que también reflejaban encontrados enfoques sociales. Oviedo consideraba a los cacahuates (maní), cultivados y consumidos por los nativos de la isla, como algo indigno de los españoles, y apropiado sólo para

[105] *Ibid.*, I, p. lxvii.
[106] Patiño, 1966.

chiquillos y esclavos, mientras que Las Casas los describía como algo más delicioso que las nueces españolas o las frutas secas.[107]

Según el escritor paraguayo Juan Natalicio González, Las Casas era un americano en espíritu, mientras que Oviedo era un representante del Viejo Mundo.[108] El argentino Fernando Márquez Miranda es aún más explícito:

> Oviedo era hombre de la nobleza, representa la opinión de los privilegiados, o de los que aspiran a serlo, y está lleno de prejuicios aristocráticos, creados por nacimiento y educación, en tanto que Las Casas es recia voz popular que llega a las esferas áulicas a fuerza de voluntad, integridad y talento. Oviedo es la opinión de la España del privilegio. Las Casas es, sin saberlo, la primera voz de América. Por eso Oviedo mira al Nuevo Mundo desde fuera, mientras su impugnador lo hace desde adentro.[109]

Tanto uno como otro de estos antiguos y experimentados rivales poseían una cualidad "magnética" que atraía o repelía a sus contemporáneos. Aún hoy en día, los historiadores se ven bajo el influjo de la viva disputa que sostuvieron en el siglo XVI.

En algunos aspectos, Las Casas y Oviedo eran semejantes; ambos eran escritores en extremo prolíficos; aún más, en algunas ocasiones, Oviedo criticaba a los conquistadores tan apasionadamente como Las Casas, aunque con fundamentos más precisos. Por ejemplo, él acusó a su enemigo Pedrarias de haber sido el responsable de la muerte de dos millones de indios.[110] Cuando Oviedo habló de los miles de sacrificios humanos realizados por los indios, Las Casas se ensañó con él por lo que consideraba una injustificable exageración estadística. Las Casas incluyó muchísimos detalles acerca de sus enemigos en sus distintos escritos, pero Oviedo rara vez procedió de esa manera.[111] Ambos estaban en absoluto desacuerdo acerca de la naturaleza de los indios y de la clase de soberanía que España ejercía en el Nuevo Mundo. Pero, tal y como Alberto Mario Salas ha expuesto: "Oviedo no defendió la Conquista incondicionalmente [...] sus palabras, más que una defensa de los indios, supusieron una crítica

[107] *Ibid.*
[108] Fernández de Oviedo, 1944-1945, I, p. 13.
[109] Marqués de Miranda, 1953.
[110] Salas, 1959.
[111] Castillero, R., 1957, p. 539. Por ejemplo, en todos los 1 260 folios de su "Batallas y Quincuagenas" dedicados a las biografías de numerosas celebridades no existe ningún artículo sobre Las Casas aunque indudablemente los comentarios de Oviedo habrían sido valiosos y pintorescos.

enérgica a los conquistadores." Salas también llegó a la conclusión de que Oviedo criticaba a los conquistadores en buena parte por razones de índole personal: "Su actitud era básicamente negativa; llena de antipatía y repugnancia; carente del profundo sentido cristiano que caracterizó a su oponente: el padre Las Casas." [112] Entre paréntesis, debe observarse que Las Casas, a veces, aunque en muy raras ocasiones, también tomó la palabra en favor de los "vezinos viejos e conquistadores".[113]

Ideas fundamentales de Oviedo acerca de los indios

Los historiadores aún no han llegado a un acuerdo sobre las opiniones que en realidad tuvo Oviedo sobre los indios. En fecha reciente, los investigadores han advertido contra el peligro de adoptar un enfoque en exceso simplista o de esbozar un perfil de las teorías de Oviedo sin referirse al mundo en que vivió. Las ideas y opiniones de Oviedo no dejaron de tener cierta evolución, de ahí que una reseña cronológica de sus declaraciones contra la capacidad de los indios ayude a explicar por qué en la época de la confrontación de Sepúlveda con Las Casas en Valladolid (1550), una refutación de Oviedo tuviera una parte tan significativa dentro del documento presentado por Las Casas, intitulado *Defensa contra los perseguidores y calumniadores de las gentes del Nuevo Mundo descubierto del otro lado del mar.*[114]

Tres de las proposiciones presentadas por Oviedo resultan pertinentes para nuestra discusión:

I. Los indios estuvieron alguna vez bajo la autoridad de la monarquía visigoda en España.
De donde se deduce que los reyes castellanos estaban, sencillamente, "recuperando" territorio que alguna vez había sido de españoles.[115]

Oviedo daba una explicación muy detallada acerca de esa teoría. Las Casas la consideraba "improbable, ficticia y frívola",[116] y un historiador

[112] Salas (1959), p. 134; Salas (1953), p. 33. Ni Las Casas ni Oviedo parecen haberle dado importancia al gran efecto que las enfermedades tenían sobre los indios.
[113] Bataillon, 1965, p. 243.
[114] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. clii, nota 508.
[115] *Ibid.*, I, Libro I, caps. 3 y 8.
[116] Salas, 1959, p. 288, nota 5.

moderno la ha descrito como "grotesca", pero haciendo la siguiente observación: "Las opiniones de Oviedo podían parecer sorprendentes, pero su intención era clara. Estaba tratando de ignorar las bulas alejandrinas a las que, en otra parte de su teoría, negaba como mandatos para predicar el Evangelio entre los indios." [117]

II. La fe cristiana había sido llevada a los indios varios siglos antes de la llegada de Colón.

Oviedo fundamentaba esta notable suposición en una afirmación muy vaga del papa Gregorio I, Magno (590-604), en la que se decía que "la Sagrada Iglesia ha predicado ya el misterio de la Redención en todas partes del mundo".[118] De acuerdo con Oviedo, las consecuencias para los indios resultaban muy claras. No solamente había olvidado las verdades de la fe, sino que, cuando "Él se las había recordado, habían caído en una actitud demoniaca, lo que había hecho que Él consintiera en su exterminación", excepción hecha de algunos jóvenes inocentes que habían sido bautizados.[119]

Esta interpretación hace dudar al historiador español Pérez de Tudela, quien, por lo general, pinta una imagen bastante favorable de Oviedo al que describe como "una figura a través de cuya biografía debiera definirse el momento de la floración imperial española", pues, como dicho autor observa: "Nuestro alcaide no acaba de parecernos del todo cristalino cuando pretende explicar el exterminio de los indios de La Española como castigo divino, principalmente basado en los delictos e albominables costumbres e ritos desta gente." [120]

III. Los indios, en general, son incapaces de convertirse al cristianismo.

Los historiadores españoles que han escrito acerca del Nuevo Mundo prestan mucha atención a los indios, y Oviedo no es una excepción. Su primer trabajo: *Historia natural de las Indias Occidentales* (1526), dedica principal atención a las plantas y a los animales, pero se concentra en el estudio de los indios de la Tierra Firme en su capítulo décimo. Si

[117] Phelan, 1969, p. 228, nota 13.
[118] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. cxxii.
[119] *Ibid.*, I, p. cxxiv.
[120] *Ibid.*, I, pp. vii, cxxiii.

bien el tono es descriptivo en lo fundamental, menciona un asunto que más tarde iba a subrayar en su historia, para señalar cuán importante resultaba ese problema para él:

> También he pensado en algo que observé muchas veces en relación con estos indios. Los huesos del cráneo son cuatro veces más gruesos que los de los cristianos. Y, por lo tanto, cuando uno hace la guerra contra ellos y se aproxima a pelear cuerpo a cuerpo, uno debe tener mucho cuidado de no golpearlos en la cabeza con una espada, pues yo he visto que muchas espadas se quiebran al hacerlo. Además de ser tan gruesos, sus cráneos son muy fuertes.[121]

La opinión de Oviedo, en su carácter de oficial real con experiencia en asuntos americanos, le había sido solicitada en 1525 por el recién establecido Consejo de Indias, más o menos por la época en que daba a la imprenta su *Historia natural de las Indias Occidentales* y se preparaba a imprimirla.[122] El Consejo se enfrentó al problema de seguir o no permitiendo experimentos en América, tendentes a demostrar que los indios eran capaces de vivir en absoluta libertad y emancipados de la tutela española. El texto de la opinión de Oviedo no ha sido localizado, pero por supuesto su tono era similar a sus declaraciones pesimistas hechas al Consejo de Indias. Otra opinión formal, dada probablemente en 1530 o 1531, recomendaba que la mejor manera de hacer la paz en La Española sería la de mantener a los indios en sujeción, y de volverlos servidores de los españoles, como en el pasado, ya que una de las razones para el reciente levantamiento del cacique Enriquillo había sido el hecho de que se había dado a entender a los indios que eran hombres libres.[123]

Ha llegado hasta nosotros en forma manuscrita una tercera opinión, oficialmente presentada por Oviedo al Consejo en 1532 como respuesta a un cuestionario que también contestaron otras personas.[124] Los simpati-

[121] Fernández de Oviedo, 1959b, p. 43.

[122] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. 68. Un informe anterior es: "Relación de Gonzalo Fernández de Oviedo, veedor que ha sido en Tierra Firme sobre el mal estado en que se hallan las cosas de aquel reyno", Archivo de Indias, Patronato 193, ramo 9.

[123] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. cxvii. El manuscrito se halla en el Archivo de Indias, Indiferente General, 1624. He usado la fotografía de la Biblioteca del Congreso.

[124] Archivo de Indias, Indiferente General, 1624. Las preguntas numeradas y específicas a las que respondían Oviedo y otros testigos eran: 1) Los indios ¿debían ser

zantes de los indios habían persuadido al Consejo para que promulgara una declaración contra las encomiendas (1529) y, más tarde, un edicto en contra de la esclavitud (1530), pero en 1532 la discusión volvía a animarse. (Es probable que por aquella época Domingo de Betanzos entregara al Consejo aquel dictamen pesimista sobre la capacidad de los indios que tantas alarmas despertara tanto en el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal como en otros residentes en México menos conocidos y del que Betanzos sería obligado a retractarse en su lecho de muerte en Valladolid, apenas unos meses antes de que Las Casas y Sepúlveda entablaran su disputa.) Oviedo declaró ante el Consejo de Indias que algunos indios eran sodomitas, que muchos comían carne humana, que eran idólatras, amigos de los sacrificios humanos, gente perversa sin alma que trataba a sus amigos y familiares como "bestias despiadadas". Los olvidadizos niños indígenas no recordaban mucho tiempo las buenas costumbres que se les enseñaban. Y Oviedo creía que sólo un puñado de los que llegaban a ser adultos podían ser salvados.[125]

El deán de Santo Domingo de Española, Rodrigo de Bastidas, también presentó una opinión desfavorable ante el Consejo, concluyendo: "Todos son bestiales e incapaces y así viven y mueren bestialmente." [126] El deán de Tierra Firme declaró que los indios eran "de poca capacidad y de poco entendimiento",[127] opinión que compartía el veterano colonizador Francisco de Barrionuevo.[128]

dados a perpetuidad a los españoles?; 2) ¿Deben repartirse los indios tan pronto como sea posible tanto para regalo de éstos como para beneficio de los vencidos?; 3) ¿Deben tomarse estas providencias a fin de estimular a los españoles dejándoles saber que las recompensas les llegarían rápidamente? y 15) ¿Cuál es la capacidad de los indios?

[125] Fernández de Oviedo, 1959a, I, xcvii-xcviii. Oviedo responde a la pregunta núm. 15 en torno a la aptitud de los indios. En respuesta a las preguntas 1-3 (v. la nota 124), Oviedo aconseja decididamente ceder los indios a perpetuidad, tan pronto como sea posible.

[126] Archivo de Indias, Indiferente General, 1624, fol. 812 de la Biblioteca del Congreso, copia fotográfica.

[127] *Ibid.,* fol. 819.

[128] Barrionuevo coincidía en lo general. Afirmaba que el deseo de Dios y no los malos tratos explicaban la disminución de la población indígena. Fundado en sus 20 años de experiencia en el Nuevo Mundo, opinaba que ni un solo indio se salvaría si no estaba bajo el dominio español. Hasta había visto a los indios educados por eclesiásticos descarriarse después de haber sido bautizados: "Todos los más yndios destas islas son baptizados muchas veces por tener poca capacidad y ser amigos de novedades." *Ibid.,* Indiferente General, 1624, fols. 813-816.

Las opiniones de Oviedo acerca de los indios eran conocidas en el mundo, principalmente a través de su publicación más importante y extensa, la *Historia general y natural de las Indias,* cuya primera edición apareció en 1535 y que incluía diecinueve libros de la primera parte.[129] Sepúlveda encontró en ellos lo que después mencionó como una autorizada y experta opinión, y llegó a la conclusión de que los indios, en general, estaban tan retrasados y eran tan bestiales, que debían ser convertidos mediante la fuerza de las armas, y obligados a servir a los españoles como esclavos naturales, conforme a las doctrinas de Aristóteles.

Otra edición de la primera parte de la *Historia* de Oviedo se publicó en 1547, en Salamanca, cosa que puede explicar por qué Las Casas dedicó tanto tiempo en su *Defensa* a contradecir lo que él, apasionadamente, creía eran recientes ideas anticristianas, erróneas e inicuas. En la *Historia de las Indias,* Las Casas declaró que el mundo prefería creer en el demonio y que consideraba como una auténtica verdad cualquier cosa que aparecía en letra impresa. Concluía diciendo: "Puesto que si la historia de Oviedo llevara en la frente escrito cómo su autor había sido conquistador, robador y matador de indios, y haber echado en las minas gente dellos, como se dirá y él mismo lo confiesa, al menos entre los prudentes y cristianos y cuerdos poco crédito y autoridad su historia tuviera." [130] Como sea, es obvio que Las Casas logró que el resto de la *Historia* de Oviedo (50 libros) sólo se publicara completa ya entrado el siglo XIX, cuando la Real Academia de la Historia la publica, prefiriéndola a la *Historia de las Indias* de Las Casas.

En sus últimos capítulos, Oviedo suavizó un poco su áspero juicio sobre los indios; hasta llegar a sentir, en determinado momento, que existía cierta esperanza de que alguna vez pudieran convertirse en cristianos.[131] ¿Fue este aparente cambio el resultado de su posterior conocimiento de las grandes civilizaciones indígenas? Oviedo poseía una experiencia personal muy deficiente acerca de los territorios indígenas, restringida a unas cuantas visitas, que incluían una expedición de esclavos en Nicaragua, pero tal vez pudo adquirir mucha información a través de los numerosos

[129] Las opiniones de Oviedo aparecen a lo largo de la Primera Parte, en especial en el Libro II, cap. 6; Libro IV, cap. 2; Libro V, caps. 2-3, y Libro VI, cap. 9.

[130] Las Casas emitió este juicio poco después de que apareció en 1547 la *Historia* de Oviedo. Para un análisis detallado de las circunstancias en que apareció esta edición fechada en 1547, véase Ramos, 1969.

[131] Fernández de Oviedo, 1959a, I, p. clii.

españoles que regresaban o se dirigían a la Nueva España o a Perú, a través de la isla de La Española, durante los muchos años que él vivió en la región del Caribe. En su calidad de historiador oficial podía estar ansioso de obtener tanta información como le fuera posible; sabemos que en 1541 se entrevistó con los sobrevivientes del épico viaje de Francisco de Orellana hacia la parte baja del Amazonas, y que con ello registró para la posteridad los nombres de estos aventureros.

Pero aun cuando Las Casas hubiese estado enterado en 1550 (cosa evidentemente posible) del contenido de los capítulos restantes de la *Historia* de Oviedo, que todavía estaban manuscritos, es de dudarse que hubiese pensado que los comentarios inciertos y cautelosos sobre las aptitudes de los indios bastaran para borrar las denostaciones vigorosamente formuladas que el cronista real había publicado en las dos ediciones de la parte I de la *Historia,* ampliamente conocida por numerosas traducciones.[132]

En años recientes, se ha dado creciente atención a las opiniones de Oviedo sobre la naturaleza de los indios. Alberto M. Salas, el investigador argentino que ha publicado uno de los análisis más agudos sobre los primeros cronistas de la Conquista da estas conclusiones sobre Oviedo:

> Su indudable interés en el sostenimiento de los repartimientos y encomiendas, y en que éstas fueran dadas a perpetuidad, le llevó a considerar a los indios, especialmente a los que habitaban en las islas como gente pobre y detestable, llena de vicios y de criminales costumbres. Sodomía y lujuria, cobardía, aburrimiento, suicidio por nada, pereza, ocio, falta de agradecimiento, entendimiento bestial, son palabras y conceptos que usa Oviedo con frecuencia en verdad abrumadora [...] Sus indios no son los desnudos graciosos del Almirante, la materia exótica de Pedro Mártir ni los mansos e ingenuos corderos de Las Casas. Los de Oviedo son sucios, mentirosos, cobardes individuos, que se suicidan de puro aburridos, por empobrecer a los españoles con su muerte; gente que ni sabe ni gusta trabajar; en cuanto a los vicios es preferible no intentar ningún catálogo.[133]

Un estudio reciente, consagrado a los conceptos que Oviedo tenía de los indios, y escrito por la investigadora mexicana Josefina Zoraida Vázquez Vera, intentó presentar a Oviedo bajo una luz mucho más favora-

[132] Oviedo "hacía gala de que su Primera Parte había sido traducida al latín, el griego, el árabe, el francés, el alemán y el turco", pero parece que "sólo las ediciones francesa e inglesa llegaron a imprimirse", Turner, 1963.

[133] Salas, 1959a, p. 119-120.

ble.[134] La autora analiza sus pensamientos de modo altamente teórico, sin mencionar la "realidad americana" de la vida de Oviedo, y establece una sutil distinción entre la actitud de Oviedo sobre la "racionalidad como esencia o naturaleza" y la "racionalidad como accidente o historia".[135] Pero, hasta esta autora concede: "El indio, supuesto que es humano, tiene que poseer razón; sin embargo, continuamente Fernández de Oviedo parece contradecirse hablando de su irracionalidad [...] el concepto básico que del indio tenía nuestro cronista es verdaderamente terrible." [136]

La mejor solución, según Oviedo, era la de que todos los indios desaparecieran de la superficie de la Tierra, opinión que lo vincula con los puntos de vista de Domingo de Betanzos. Oviedo insistía constantemente en que "Dios los ha de acabar presto", y consideraba que dicha exterminación resultaría "una enorme caridad de Dios".[137] Incluso "otra sabia persona", de acuerdo con Alonso de la Veracruz, que a todas luces se refería a Sepúlveda, deseaba "destruirlos y entregarlos a la fuerza de los españoles de la misma manera que Dios entregó, alguna vez, a los de Canaán en manos de los israelitas".[138]

Oviedo afirmaba en la segunda parte de su *Historia general y natural de las Indias* (1545), que Las Casas llegó a estar de acuerdo con sus opiniones, pero esto parece harto dudoso.[139] Aun ahora, Oviedo es considerado como uno de los más claros e influyentes españoles del periodo de la Conquista, quien —y a pesar de todo ello— no sentía la menor simpatía por los indios. Tal y como el profesor Benjamin Keen ha dicho: "Oviedo mostraba la misma implacable hostilidad hacia los indios, relativamente primitivos, del área del Caribe (a quienes conoció directamente), que hacia la civilización azteca, a la cual nunca conoció." [140] Las Casas sobrevivió a su oponente, en tiempo y en fama. En su *Historia Apologética* denunció la acusación lanzada por Oviedo, según la cual los indios

[134] Vázquez Vera, 1957; véase también Vázquez Vera, 1962, el cual constituye un trabajo algo más extenso sobre el mismo tema y donde la autora se concentra en Oviedo y en las "Relaciones Geográficas" como representativas "del pensamiento español en América" (p. 156).

[135] Vázquez Vera (1957), p. 497.

[136] *Ibid.*, pp. 495-502.

[137] *Ibid.*, p. 512.

[138] Vera Cruz, 1958, II, p. 373.

[139] Fernández de Oviedo, 1959a, IV, p. 264.

[140] Keen (1971), p. 79. Material abundante y valioso puede encontrarse en los capítulos 4 y 5 de esta obra consagrada a "los aztecas y el Gran Debate".

eran sodomitas y lo acusó de ser "otro acérrimo infamador destas naciones, que Dios nuestro Señor haya, en cuya historia creo yo que tuvo Dios harto poca parte"[141] —un juicio que Las Casas nunca alteró en ninguno de los trabajos que escribió y que han llegado hasta nosotros.

La anterior discusión de la controversia que existía entre los españoles durante la primera mitad del siglo XVI acerca de la verdadera naturaleza de los indios, nos permite llegar, al menos, a una conclusión: no se logró ningún acuerdo entre los varios eclesiásticos, colonizadores, oficiales reales, juristas, y otros que participaron en esta disputa. Por eso no asombra que la Corona y sus consejeros, desconcertados, convocaran una comisión de hombres sabios y expertos para que escucharan estas discusiones. Ahora es tiempo de volver al origen y desarrollo de la querella entre Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, que comenzó en agosto de 1550, en la ciudad de Valladolid.

[141] Las Casas, 1958, II, p. 530.

II. PRELUDIO A LA BATALLA ENTRE LAS CASAS Y SEPÚLVEDA EN VALLADOLID

Primeras escaramuzas, 1547-1550

Es posible que Las Casas haya estado en Valladolid en 1550 para enfrentarse a Sepúlveda porque en 1547, a la edad de 73 años, había vuelto a España luego de medio siglo de experiencia en los asuntos indígenas que culminó en su desempeño como obispo de Chiapa en el sur de México.[1] Allí había enfurecido a sus compatriotas —que sojuzgaban a los indios y se aprovechaban de sus servicios y tributos amparados por la encomienda— insistiendo en que tales españoles solamente podían ser confesados bajo ciertas normas que él mismo había establecido. Éstas incluían entre otras la de restituir a los indios los bienes que les habían sido injustamente arrebatados. Algunos españoles en Chiapa se negaron a acatar las normas del *Confesionario* y murieron pidiendo en vano los últimos sacramentos. En represalia, los encomenderos presionaron a los indios para que no dieran alimentos a los frailes, en especial a quienes extremaban la observancia estricta del *Confesionario,* y para que trabajasen en la construcción de monasterios; en ocasiones hasta llegaron a amenazar con la violencia física a los dominicos. Las pasiones se desbordaron y tuvieron lugar incidentes muy dramáticos en esta lejana frontera de España en América, cuando los eclesiásticos intentaron aplicar las antiguas enseñanzas de la Iglesia durante el tumulto de la Conquista. No extraña que el licenciado Alonso Maldonado escribiera a Carlos V desde Guatemala a fines de 1545 diciendo que sería mucho mejor que Las Casas estuviese en un monasterio y no como obispo en las Indias.

Durante sus últimos meses en las Indias, Las Casas intervino en acérrimas discusiones acerca de la aplicación de los principios establecidos en su largo tratado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión,* cuyas doctrinas anticipaban los argumentos que habría de esgrimir en Valladolid. El método que él proponía era la persuasión pacífica; uno de los principales objetivos que tenía en mente al retirarse

[1] Para mayores detalles sobre estos años, véase Hanke (1970), caps. III-IV. La cita de Maldonado al final del párrafo fue tomada de Fabié, 1879, II, p. 145.

en 1544, a una edad muy avanzada, al pobre y relativamente poco importante obispado de Chiapa, fue el de brindar su influyente apoyo a los intentos de sus hermanos dominicos de predicar la fe en la provincia de Vera Paz sin el empleo de ningún tipo de fuerza. Este intento, la última gran empresa que absorbió su atención en América, dio cuerpo a lo que vendría a ser, en muchos aspectos, su más importante concepto acerca de la apropiada relación entre los españoles y los indios. Insistía en que estos últimos debían ser cristianizados exclusivamente por medios pacíficos, sin soldados, sin otra fuerza que la de la persuasión del Evangelio predicado por hombres de bien. Justamente antes de abandonar América por última vez, Las Casas participó en una tempestuosa reunión en la ciudad de México acerca de los métodos españoles de gobierno, en la que condenó la guerra que se hacía contra los indios —ya fuera para convertirlos o para remover los obstáculos que tenían los misioneros que predicaban la fe—, calificándola de "perversa, injusta, tiránica".

Durante su último año como obispo en América, Las Casas se enteró, con horror, de que algunas de las célebres Nuevas Leyes, por las que había luchado tan denodadamente en 1542, habían sido derogadas. Después de todo, el sistema de la encomienda, al que las Nuevas Leyes casi habían proscrito, podría seguir funcionando y ahora los encomenderos eran incitados a emprender una vigorosa campaña para que tales concesiones se dieran a perpetuidad, con jurisdicción civil y criminal sobre los indios. La lucha en torno a la perpetuidad se convirtió en uno de los problemas indígenas más acaloradamente discutidos. Betanzos, quien se había colocado en el centro de la controversia en México debido a la pobre opinión que sostenía acerca de la capacidad de los indios, fue uno de los frailes que con mayor entusiasmo favorecía las concesiones a perpetuidad.

Cuando Las Casas llegó a España, en 1547, empezó de inmediato a prepararse para la batalla. Tal y como lo hicieron los indios en Chiapa, los indios de Oaxaca, en México, les habían dado, a él y a su asiduo compañero, fray Rodrigo de Andrada, autorización legal para representarlos ante el Consejo de Indias. Un poco más tarde, en Perú, Domingo de Santo Tomás organizó a los indios allí para autorizar a Las Casas a ofrecer a Felipe II una considerable cantidad de dinero con el objeto de que no se concediera la perpetuidad. De hecho, esto constituía un cheque en blanco, ya que Las Casas debía ofrecer tanto dinero en efectivo como fuera necesario para sobrepasar la oferta de los encomenderos, sin im-

portar hasta dónde llegaran los ofrecimientos por el privilegio de la perpetuidad.

El veterano conquistador Bernal Díaz del Castillo dio cuenta de la encarnizada batalla que él y otros de sus compañeros libraron en 1550, ante el Consejo de Indias, para ganar la perpetuidad de las encomiendas en México y el Perú. El Consejo se reunió para "discutir cómo y de qué manera la concesión podía ser hecha en ese sentido, al mismo tiempo que se preservara escrupulosamente el servicio a Dios y al Patrimonio real, y sin daño para nadie". Los indios serían "convencidos e instruidos en nuestra Sagrada Fe", por lo cual la concesión a perpetuidad a "quienes habían servido a Su Majestad era un alivio a su conciencia real, y muchas otras buenas razones se expresaron".

En principio, el Consejo estuvo de acuerdo. Entonces Las Casas, Andrada y otros empezaron a alegar contra los derechos a perpetuidad e hicieron vacilar las opiniones de algunos de los miembros del Consejo. Aun cuando contaba con el apoyo de Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, Bernal Díaz del Castillo lamentaba que "no aprovechamos cosa ninguna con los señores del Real Consejo de Indias". Las Casas y sus simpatizadores consiguieron que la decisión se pospusiera hasta que Carlos V hubiese regresado a España. Esta táctica dilatoria tuvo éxito. Díaz regresó a Guatemala; él y su grupo nunca lograron reunir suficiente dinero, o apoyo político, para convencer al Consejo de que la perpetuidad debería ser aprobada: "pero nunca se negoció cosa buena que sea, y desta manera andamos de mula coja y de mal en peor, y de un visorrey en otro, y de gobernador en gobernador".[2]

Maniobras como ésta hicieron subrayar a los historiadores las cualidades de Las Casas como político. Aun cuando el veterano fraile fue descrito en las órdenes reales de esos años como "viejo y exhausto", la verdad es que él nunca aflojó su severo y apasionado tono. No se abatió nunca su celo en reclutar buenos trabajadores y misioneros dedicados, y es claro, por la catarata de órdenes reales que él inspiró y el número de proyectos que promovió durante los cinco años posteriores a su regreso a España en 1547, que éste fue uno de los más productivos y agitados periodos de su vida. También por entonces dejó listo el tratado, impreso en Sevilla, en 1552 y 1553, a través del cual, por primera vez, sus ideas fueron ampliamente conocidas de todo el mundo.

[2] Díaz del Castillo, 1908, V, pp. 280-285.

X Sin embargo, el acontecimiento más dramático e importante de estos años fue la disputa que sostuvo contra Sepúlveda y que lo llevó a preparar su tratado *Defensa en contra de los perseguidores y calumniadores de las gentes del Nuevo Mundo descubierto del otro lado del mar.* La cuestión de la verdadera naturaleza de la capacidad de los indios había interesado a los españoles desde 1493, como ya lo hemos mencionado en el capítulo I, pero las discusiones se volvieron más y más acaloradas después de la promulgación, en 1542, de las Nuevas Leyes, y de la revocación, en 1545, de la ley que había hecho desaparecer el sistema de la encomienda. Aquéllos fueron días tumultuosos que conmovieron profundamente a la sociedad española en el Nuevo Mundo. En México, en particular, hubo gran revuelo entre los simpatizantes de los indios, al menos cuando, por primera vez, se enteraron de la promulgación de las Nuevas Leyes. El Cabildo de la ciudad discutió, en una sesión solemne del 23 de julio de 1543, las inquietantes noticias de que el franciscano Jacobo de Testera, quien había defendido con gran decisión la capacidad de los indios, había regresado de Castilla y permitiendo que una gran multitud de indios saliera a recibirlo:

> Estos indios afilaron regalos frente a él y realizaron otros servicios, erigieron arcos triunfales, barrieron las calles por donde habría de pasar y regaron en ellas ramas de ciprés y pétalos de rosas, y lo llevaron sobre andas —todo esto porque él y otro franciscano habían anunciado a los indios que ellos llegaban para libertarlos y restaurarlos al estado de que habían gozado antes de que el rey de España gobernara sobre ellos. Esta afirmación había regocijado a los indios y por eso salieron a recibir al fraile Testera como si se tratara de un virrey.[3]

En 1546, cuando llegaron a México noticias de la revocación de ciertas disposiciones contenidas en las Nuevas Leyes tocó al Cabildo de la ciudad esparcir rosas en las calles. El 16 de diciembre de 1546, los miembros comentaron la revocación que hacía posible la continuidad del sistema de la encomienda, y votaron porque se consagrara el segundo día de las festividades de Navidad a una celebración de carácter nacional. Fue organizada una corrida de toros en la plaza menor de la ciudad de México, se dispuso lo necesario para que se realizaran danzas a la antigua usanza caballeresca y el mayordomo de la ciudad fue autorizado a comprar las

[3] Esta discusión de las Nuevas Leyes se funda en: Hanke, 1965a, pp. 95, 101-102.

ropas y atavíos para cien caballeros, a teñirlos en grupos de color naranja, blanco y azul y blanco, y a conseguir trompetas para las fiestas "todo ello a expensas del tesoro municipal".

Por esos agitados primeros años, cuando se discutían las Nuevas Leyes, se ponía en duda hasta el derecho de los reyes de España a tener gobierno en las Indias. De hecho, algunos escritores creen que el emperador Carlos V quedó tan impresionado por los puntos de vista de Las Casas acerca de la soberanía de los indios sobre sus tierras que llegó a mostrarse dispuesto a abandonar el Perú por motivos de conciencia, de no haber mediado la opinión del célebre Francisco de Vitoria, quien lo convenció de lo contrario.[4]

La relación íntima que guardan entre sí todas las principales doctrinas de Las Casas se hace evidente al estudiar los informes acumulados en el Archivo del Consejo de Indias. Por ejemplo, en 1543, Las Casas y su compañero fray Rodrigo de Andrada presentaron una relación al Consejo, que era una larga y apasionada requisitoria contra la crueldad de los españoles hacia los indios. En ella se recomendaba que revocaran urgentemente a los conquistadores todas las licencias concedidas y se recomendaba que se promulgaran e hicieran obligatorias las resoluciones que en 1541 había pronunciado Francisco de Vitoria y otros teólogos en Salamanca insistiendo en la necesidad de instruir adecuadamente a los indios antes del bautizo; también solicitaban al rey que prohibieran terminantemente que los indios cargaran cosas pesadas para los españoles, "pues es contra la naturaleza de los hombres les echen cargas para sus provechos y usen de ellos como de bestias".[5]

Fue durante los tensos, agitados días de la revocación de las Nuevas Leyes cuando Sepúlveda fue animado por el presidente del Consejo de Indias para que redactara su tratado "como un servicio a Dios y al rey". El brillante académico ya había mostrado su destreza en la defensa de los intereses del imperio con ocasión del movimiento de protesta realizado por los estudiantes universitarios españoles en Bolonia.[6] Estos estudiantes de la élite, pertenecientes a "las mejores familias" españolas habían decidido a principios de 1530 que todas las guerras, incluidas las defensivas,

[4] Para una discusión de esta idea y una sólida refutación véase: Bataillon (1965), pp. 291-308.

[5] Las Casas (1962), p. 132.

[6] Esta afirmación sobre Sepúlveda y los estudiantes en Bolonia se funda en Losada (1970), p. 249.

eran contrarias a la religión católica. ¿Cómo se podía ser al mismo tiempo buen cristiano y buen soldado? Era ésta una doctrina harto peligrosa, en especial por aquellos días, cuando la guerra contra los turcos era una de las principales preocupaciones de Europa. De ahí que el papa comisionara a Sepúlveda como visitador general para resolver estas protestas y otros problemas estudiantiles. Él había ido a Bolonia, ciudad que conocía desde los días en que estudiaba las doctrinas de Aristóteles bajo Pietro Pomponazzi, y había redactado un tratado contra quienes defendían los puntos de vista pacifistas. Sepúlveda publicó el texto original de su *Democrates primus* en Roma, en 1535, y en 1541 apareció en Sevilla una traducción española titulada *Diálogo llamado Demócrates,* justamente por los mismos días en que los problemas del Nuevo Mundo empezaban a agitar los círculos de la corte española.

Así pues no sorprende que cuando ciertos grupos en España hacían ver la injusticia de la guerra contra los indios, se volvieran hacia el distinguido escritor que ya había rendido un servicio similar al emperador en las guerras del Viejo Mundo. Un historiador español alegó hace poco, aunque sin mucho fundamento, que el propio Cortés influyó sobre Sepúlveda para que éste compusiera su tratado.[7] Como quiera que sea, Sepúlveda puso manos a la obra de inmediato, y en pocos días daba término al alegato donde trataba de demostrar que la guerra contra los indios era un acto de justicia y constituía un indispensable preliminar de la cristianización. El manuscrito de este tratado circuló con rapidez en la corte y, según Sepúlveda, fue aprobado por cuantos lo leyeron.

De acuerdo con la *Defensa* de Las Casas, el Consejo de Indias se negó a aprobar la publicación del tratado de Sepúlveda; en vista de lo cual, Sepúlveda convenció a su amigo de la corte para que la decisión fuese tomada en el Real Consejo de Castilla, pensando que "hombres ignorantes de los asuntos de los indios no advertirían el veneno". Sin embargo, éstos pasaron el problema a los teólogos de las universidades de Salamanca y Alcalá: "Luego de discutir el punto en muchas ocasiones y de someterlo a un maduro examen replicaron que la obra no era digna de darse a la estampa ya que las enseñanzas contenidas en ella no estaban bien fundadas. Ciertos teólogos en Alcalá pensaron que era harto peligrosa."

Sabemos ahora que varios pensadores importantes de los medios universitarios españoles, como Bartolomé Carranza, O.P., y Diego Covarru-

[7] Ramos (1972), p. 199.

bias se encontraban enseñando y escribiendo durante los años inmediatamente anteriores al conflicto de Valladolid y que ninguno de ellos apoyaba las opiniones de Sepúlveda.[8] Covarrubias en su tesis doctoral presentada en Salamanca en 1539 llegó a declarar que los imperios no se establecían ni sostenían por medio de las armas sino por la cultura. Sostenía que la ciencia y las letras son los instrumentos que realmente crean y defienden la grandeza de las naciones.[9] Al mismo tiempo que el manuscrito de Sepúlveda era analizado por el grupo designado a ese propósito en la Universidad de Salamanca y del que Covarrubias era miembro, éste sustentaba algunas conferencias sobre la justicia de la guerra a los indios. Aunque no mencionaba a Sepúlveda directamente en su tratado, Covarrubias atacó la idea de que la guerra a los indios se justificaba por su presunto bajo nivel cultural. También dudaba que los indios debieran ser incluidos entre "aquellos hombres nacidos a obedecer y para servir a otros como bestias y fieros animales a los cuales son semejantes".[10] Así pues, Sepúlveda no recibió apoyo dentro de los círculos universitarios.

Sepúlveda no se detuvo ante estos reveses. Previamente había llegado a enviar su trabajo al Concilio de Trento, durante su primer periodo (1545-1547); pero Las Casas se enteró de que el Concilio se había negado a discutir el asunto, y llegó a creer que ese cuerpo habría prohibido su publicación, e impuesto silencio al autor, si es que había llegado a considerar el asunto: "Un hombre de absoluta confianza, que estaba presente durante la reunión del Santo Concilio, me lo hizo saber, diciendo que era un hecho bien conocido." [11] En 1548, Sepúlveda informó a su amigo Martín de Oliva que su doctrina había sido discutida en Córdoba, ante el capítulo provincial de los dominicos, y que también en Valladolid había sucedido lo mismo "participando famosísimos teólogos".[12]

[8] Pereña Vicente (1956). Véase también Tellechea Idígoras (1966).

[9] Pereña Vicente (1947), pp. 19-20.

[10] Pereña Vicente (1956), pp. 154-168, 205.

[11] Poole, *Defensa,* p. 343. Es significativo que el Concilio de Trento hubiese llegado a una decisión sobre la conversión que es prácticamente idéntica a la de Las Casas, y que esta política de indulgencia y no de fuerza fuese adoptada en las misiones portuguesas en el Oriente. Silva, 1969, pp. 190, 195. También se ha afirmado que los jesuitas, encabezados por Diego Laínez, "hicieron que el Concilio de Trento adoptara la tesis de que todos los hombres, independientemente del color de su piel, poseen almas capaces de alcanzar la salvación". Langnas, 1962, p. 345. La persona que tuvo intervención en el Concilio de Trento pudo haber sido Melchor Cano, de acuerdo con lo dicho por Losada, 1970, p. 284. Véase también: Mateos, 1945.

[12] Fabié, 1879, I, p. 219.

Posteriormente, Sepúlveda envió su manuscrito a Roma, comentaba Las Casas, "con la esperanza de que pudiera ser impreso allí, ya que él sabía la existencia en esa ciudad de una absoluta libertad de prensa y que allí no existía nadie que estuviese en contrario y que pudiese detener sus ponzoñosos dardos". El *Democrates Alter* de Sepúlveda nunca recibió la aprobación para ser publicado en España en vida del autor, y ni siquiera se permitió la impresión de un resumen. Aunque el autor se las ingenió para obtener un resumen y una explicación de sus principales argumentos, y publicarlos en Roma en 1550, bajo el título: *Apología pro libro de justis belli causis,* Carlos V ordenó que fueran confiscados todos los ejemplares que llegaran a España. Ni siquiera Las Casas pudo obtener una copia de esta *Apología,* así que tuvo que conformarse con una de las numerosas versiones manuscritas que circulaban en España, para reunir argumentos en contra de la doctrina de Sepúlveda. En el resumen que de la disputa hizo en 1552, Las Casas subrayó que Sepúlveda había preparado el sumario manuscrito de su libro en español, y no en latín, para que "su materia sea sabrosa y agradable a todos los que desean y procuran ser ricos y subir a estados que nunca tuvieron ellos ni sus pasados, sin costa suya, sino con sudores y angustia y aun muertes ajenas". Frente a esta situación, Las Casas decidió escribir una "cierta *Apología,* también en romance, contra el *Sumario* del doctor en defensa de los indios".[13]

Las Casas no se limitó a la investigación erudita, aunque ha de haber pasado muchas horas en las bibliotecas de los monasterios, buscando municiones contra Sepúlveda. Hizo muchas antesalas en la corte, pero no halló condiciones propicias para que se aceptara su idea de la conversión pacífica de los indios. Tal era el espíritu de los tiempos que el infortunado primer virrey de Perú, Blasco Núñez Vela, quien trató de hacer cumplir las Nuevas Leyes en favor de los indios dentro de ese territorio tan violento, fue capturado por los enfurecidos e independientes conquistadores, quienes lo asesinaron en 1546. Finalmente el discreto y sutil representante de la Corona, Pedro de la Gasca, pudo llevar la paz al Perú y restablecer la autoridad real gracias a que ejecutó a Gonzalo de Pizarro y distribuyó a los indios en encomienda a los españoles sobre bases cuidadosamente calculadas.

Sabemos cuál era el estado de ánimo de Las Casas durante el periodo crítico que precedió a la discusión de Valladolid, gracias a que Marcel

[13] Las Casas, 1966, I, p. 223.

Bataillon descubrió en el Archivo de Indias una carta escrita por Las Casas, en mayo de 1549, a un anónimo corresponsal, posiblemente Domingo de Soto, confesor de Carlos V.[14] En un desesperado intento de convencer a alguien cercano al emperador de que la Conquista en América debería llegar a su fin, y de que todos los indios deberían ser incorporados a la Corona, como tenían previsto originalmente las Nuevas Leyes, daba respuesta a las objeciones previas de este corresponsal, según las cuales el Nuevo Mundo estaba demasiado lejos y aun los misioneros más piadosos ofrecían consejos contradictorios acerca de las providencias que debían tomarse. Las Casas hizo ver con agudas e hirientes palabras cómo algunos eclesiásticos habían sido cohechados, y cómo otros no sabían absolutamente nada de la realidad de la Conquista o de la destrucción causada a los indios, y hasta que había algunas personas que nunca se habían preocupado por estudiar las lenguas indígenas. Debe recordarse que este último cargo era uno de los que más frecuentemente se levantaban contra los frailes que sostenían la incapacidad de los indios. De hecho, sólo unos cuantos meses más tarde, en septiembre de 1549, Domingo de Betanzos firmaría su tan debatida "retractación", donde explicaba su desfavorable opinión de los indígenas "por ignorar su lenguaje o por alguna otra ignorancia". El mismo Las Casas nunca aprendió ninguna lengua indígena, pero al parecer no existen testimonios de que se criticara por ese motivo.

El mismo mes de septiembre, Sepúlveda escribió al príncipe Felipe recordándole que su traducción de la *Política* de Aristóteles estaba dedicada a él, e informaba al príncipe que estaba enfrascado en la defensa del libro que él mismo había compuesto sobre la conquista de las Indias.[15] Sepúlveda explicaba que había escrito por partida triple una "Apología", que había enviado a varios miembros de la corte, y que también había compuesto una "Suma del libro de indios" y que aguardaba esperanzado la autorización para imprimir ese libro. Esperaba también su opinión acerca del "confessionario scandalozo y diabólico que publicó el obispo de Chiapa contrario a mi libro".

Más adelante Sepúlveda afirmaba: "El Fiscal lo presentó en el Consejo Real pidiendo que fuese quemado el libro (el confessionario) y castigado el Auctor y como al Consejo pareciese cosa que no se devia dissimular despues de aver llamado al dicho Obispo al Consejo y hechole una

[14] Bataillon, 1965, pp. 203-223.
[15] Losada, 1947, pp. 33-34.

buena Reprehension parescio quel negocio se devia consultar con su Majestad y asi se espera la Respuesta." Suponiendo que el príncipe Felipe debía estar bien enterado acerca de asuntos tan importantes, Sepúlveda lanzó su estocada final: "...le suplico mande al Doctor Escudero y Figueroa que no se descuyden en mirar con diligencia y comunicar con su Magestad lo que toca al confessionario del Obispo de Chiapa como lo a sido en otras negociaciones semejantes, vt est homo natura factiosus, et turbulentus. Pues también es officio de V.A. favorecer la justicia y no dar lugar que hombres temerarios con fictiones y artes escurescen la verdad mayormente en cosa que al bien público y a la fama y conciencia de vuestros Padres y abuelos tanto toca".

Mientras tanto, Las Casas en su carta al corresponsal anónimo reprochaba amargamente a los franciscanos y mercedarios que habían aceptado dinero de los conquistadores, y elogiaba la dramática acción de uno de los más viejos franciscanos en México, probablemente Francisco de Soto, quien había dado marcha atrás en su decisión original y se había comido el papel donde había firmado la perpetuidad de las encomiendas.[16] La tinta se ha borrado de este documento de Las Casas, recientemente descubierto, y la letra manuscrita es abominable, pero si la carta está llena de enmiendas y manchones, y fue escrita hace más de cuatrocientos años al reverso de otra, todavía conserva aquella convicción y elocuencia características de Las Casas.

> ¿En qué otra parte del mundo, se preguntaba, "los hombres racionales y felices de pobladas tierras han sido subyugados de manera tan cruel e injusta por guerras llamadas de conquista, y luego divididos por los mismos crueles carniceros y ladrones tiranos como si se tratara de cosas inanimadas, hayan sido esclavizados de un modo infernal, peor que en aquellos tiempos faraónicos, tratados como bestias que son llevadas al matadero y, Dios perdone la ofensa, considerados mucho menos que chinches? ¿Cómo se va a dar crédito a aquellos que favorecen tales iniquidades?

Con la mayor energía, Las Casas afirmaba que las reformas podrían lograrse con sólo que el Consejo de Indias promulgara las leyes necesarias y se designaran hombres probos para ejecutarlas en América. Recomendaba a un obispo que podría hacer un excelente trabajo, y llamaba la atención sobre otra persona a la que, bajo ninguna circunstancia, debía

[16] Esta sección se basa en Hanke (1970), pp. 35-36.

permitírsele ir a América. Vemos aquí a Las Casas en su papel de manipulador. Y, como siempre, su enfoque práctico y realista subrayaba que los arreglos que él proponía redundarían no sólo en beneficio de los indios y de la propagación del cristianismo, sino también en "interés temporal incomparable" del rey.

En los párrafos finales de su carta, Las Casas insistía en que la acción más decidida no podía esperar hasta que La Gasca regresara del Perú, tal y como su corresponsal evidentemente había sugerido. Algunas decisiones adecuadas habían sido tomadas por el Consejo de Indias, pero era necesario que se tomaran más. En este punto, Las Casas se refería, probablemente, a la aprobación por el Consejo de su propia, desconcertante proposición, que provocó que los conquistadores a lo largo y a lo ancho de las Indias rechinaran los dientes de rabia, a saber: que todas las licencias de cualquier expedición que se preparara fueran canceladas, y que, en el futuro, no se concedieran nuevas autorizaciones. Un paso drástico en este sentido había sido ya dado por el Consejo de Indias el 3 de julio de 1549, cuando había aconsejado al rey diciendo que eran tantos los peligros, durante la conquista, así para los indios como para la conciencia del rey, que ninguna nueva expedición debería obtener licencia sin el permiso personal del rey y del propio Consejo. Más aún, el Consejo concluía que era necesaria una reunión de teólogos y juristas a fin de discutir "en qué forma debían llevarse a cabo las conquistas para realizarlas con justicia y para tranquilidad de conciencia".

Porque fue tomada por el cuerpo jurídico más elevado de España, esta decisión acerca de los asuntos indígenas es digna de transcribirse. El Consejo estableció que, aun cuando se habían promulgado previamente algunas leyes para regular las conquistas,

> estamos convencidos de que esas leyes no han sido obedecidas, debido a que aquellos encargados de conducir tales conquistas no fueron acompañados por personas que podían restringirlos y acusarlos cuando el demonio los aconseje.
>
> La ambición de aquellos que se lanzan a la conquista, y la timidez y humildad de los indios, son tales, que no estamos seguros de si nuestras instrucciones serán obedecidas. Estaría muy en razón de parte de Su Majestad ordenar una reunión de hombres sabios, teólogos y juristas, con otros de acuerdo con su voluntad, para discutir y considerar la manera en la cual las conquistas deben realizarse a fin de que se cumplan de acuerdo con la justicia y con la tranquilidad de conciencia. Debe redac-

tarse una instrucción para estos propósitos, tomando en cuenta todo lo que pudiera ser necesario para esto, y debería considerarse la promulgación de una ley para gobernar, de ahora en adelante, las conquistas aprobadas por este Consejo, así como aquellas que aprobaran las Audiencias.

El rey dio el paso final y ordenó el 16 de abril de 1550 que todas las conquistas deberían suspenderse en el Nuevo Mundo hasta que un grupo especial de teólogos y consejeros decidiera acerca del método más justo para realizarlas. Las Casas había obtenido su primer triunfo; la maquinaria de la Conquista se detuvo en seco. Tanto Sepúlveda como Las Casas acordaron que debían reunirse, y esto también fue decretado por el rey y por el Consejo de Indias para que tuviera lugar en 1550, el mismo año en que según Américo Castro: "Los españoles han alcanzado el cenit de su gloria." Probablemente nunca antes, ni después, un poderoso emperador —y en 1550 Carlos V, el sacro emperador romano, era el gobernante más poderoso en Europa, además de poseer un gran imperio en ultramar—, había ordenado que se detuvieran sus conquistas mientras se decidía si eran o no justas.

Este era el panorama frente al cual Sepúlveda y Las Casas empezaron sus discusiones acerca de las guerras desencadenadas en la lejanísima América, y acerca de la aplicación de las doctrinas de Aristóteles en el caso de los indios.

Las sesiones en Valladolid

Las sesiones comenzaron a mediados de agosto de 1550, y continuaron cerca de un mes antes de que "el Consejo de los catorce" se reuniera en Valladolid por orden de Carlos V para emitir su juicio acerca de un punto concreto: ¿es lícito para el rey de España declarar la guerra a los indios antes de predicarles la fe, ponerlos bajo su mando para que luego resulte más sencillo instruirlos en la fe? [17] Entre los jueces había teólogos tan notables como Domingo de Soto, Melchor Cano y Bernardino de Arévalo, así como miembros veteranos del Consejo de Castilla y del Consejo de Indias, junto con oficiales de tanta experiencia como Gregorio López, quien glosó la conocida edición del Código de Leyes Españolas llamado *Las siete partidas*.

El primer día, Sepúlveda habló durante tres horas haciendo un resu-

[17] Esta sección se basa en Hanke (1970), caps. V-VI.

men de su tratado. El segundo día apareció Las Casas, armado con su monumental manuscrito que, como él mismo afirmó, procedería a leer palabra por palabra. Esta catarata verbal continuó cinco días, hasta que la lectura terminó o hasta que los miembros de la Junta, tal y como Sepúlveda sugirió, ya no pudieron resistir más. Los dos oponentes no aparecieron al mismo tiempo ante los miembros del Consejo, pero los jueces parece que discutieron varios puntos con ellos por separado, a medida que definían sus posiciones. Los jueces también realizaron discusiones entre ellos mismos.

No es de sorprender que los confundidos jueces suplicaran a uno de sus miembros, Domingo de Soto, hábil teólogo y jurista, que condensara todos los argumentos y les presentara un resumen conciso y objetivo para que comprendieran a la perfección las teorías discutidas. Soto lo hizo de la manera más eficiente; el resumen fue enviado a Sepúlveda, quien replicó a cada una de las doce objeciones que Las Casas había hecho. Los miembros regresaron entonces a sus hogares, llevándose las copias del sumario. Antes de partir, los jueces acordaron volver a reunirse el 20 de enero de 1551 para emitir su voto final.

Mucha de la información disponible acerca de esta segunda sesión, que tuvo lugar en Valladolid desde mediados de abril hasta mediados de mayo de 1551, proviene de la pluma del propio Sepúlveda, quien descubrió con gran disgusto que Las Casas se le había adelantado durante el receso preparando una refutación a las respuestas de Sepúlveda. Sepúlveda no replicó a esta última ofensiva, "porque no veía necesidad; de hecho, los miembros de la Junta, aparentemente nunca habían leído ninguna de las réplicas". A pesar de ello, se presentó nuevamente ante la Junta y expuso sus puntos de vista acerca del significado de las bulas de Alejandro VI. Probablemente durante esta época Sepúlveda redactó su trabajo titulado "Contra aquellos que desprecian y contradicen la bula y decreto del papa Alejandro VI que concede a los reyes católicos y a sus sucesores autoridad para conquistar las Indias y subyugar a esos bárbaros, y por estos medios convertirlos a la religión cristiana y someterlos a su imperio y jurisdicción". Sepúlveda aseguró que durante esta reunión el debate estuvo relacionado en buena parte con la interpretación de las bulas papales sobre las donaciones y que uno de los jueces, el franciscano Bernardino de Arévalo, apoyaba decididamente su opinión; pero cuando solicitó una nueva audiencia, los jueces se negaron a seguir discutiendo el punto.

Desgraciadamente, cualesquiera que hayan sido las actas que se redactaron en las reuniones del Consejo, éstas se han perdido, o, al menos, todavía no han sido descubiertas. De ahí que nuestra única fuente sean los argumentos presentados por ambos oponentes. Sepúlveda expuso sus puntos de vista a partir de unas notas; no escribió ningún resumen formal, pero iba siguiendo muy de cerca los argumentos desarrollados previamente en su tratado, *Democrates Segundo,* escrito en forma de diálogo, que había circulado ampliamente en España en los años anteriores a la querella con Las Casas. Leopoldo, a quien Sepúlveda describe como "un alemán que está reviviendo algunos de los errores luteranos a partir de una enfermedad heredada de sus padres", tiene el papel de un hombre que cree que la Conquista es injusta; mientras que Sepúlveda, hablando por la voz de Demócrates, contradice amable, pero muy firmemente, las ideas de Leopoldo y lo convence al final de la absoluta justicia de las guerras contra los indios y de la obligación que tiene el rey de destruirlos.

La posición de Sepúlveda

Durante mucho tiempo se ha dudado cuál haya sido la verdadera doctrina de Sepúlveda. Él mismo nunca estuvo satisfecho del modo en que fue entendido. En años más recientes tanto en países de habla inglesa como de habla española, ha surgido una vigorosa escuela que explica y defiende la posición de Sepúlveda.[18] El resumen hecho por Domingo de Soto a

[18] Quirk, 1954. Puede verse una crítica reciente de Quirk en Korth, 1968, pp. 236-237. Fundo mi propio punto de vista en Ernest J. Burrus, S. J., el investigador que en fecha más reciente se ha consagrado al examen de tan controvertido tema, con motivo de su edición de las obras de Alonso de la Vera Cruz. Luego de examinar tanto el texto griego Bekker como la traducción al latín de las palabras de Aristóteles, hecha por Mauro y Beringer, afirma lo siguiente: "Vera Cruz no se atrevió a rechazar la abrumadora autoridad del filósofo griego; en cambio, trató de mostrar que podía intentarse una interpretación más humana de su teoría sobre la superioridad natural y la natural inferioridad de los hombres. De acuerdo con Vera Cruz, el texto clásico no pretende que algunos hayan nacido para ser esclavos y otros para ser sus amos; había que entender más bien que algunos hombres eran naturalmente superiores a otros en el sentido de que eran capaces de gobernar y dirigir a los otros, mientras que otros hombres serían naturalmente inferiores en el sentido de que estaban llamados a ser dirigidos y gobernados por otros.

"Es verdad que en el libro primero de la *Política* de Aristóteles aparecen párrafos en tal sentido, pero cuando se toma en cuenta la suma total de lo que el filósofo griego afirma acerca de la superioridad natural y la inferioridad, no creo que resulte

petición de la Junta e impreso en Sevilla en 1552 por Las Casas presenta un punto de vista sucinto sobre los principales temas en discusión; de otra parte, las ideas básicas de Sepúlveda acerca de la justicia de la guerra fueron incluidas tanto en el trabajo contemporáneo publicado en Roma como en su *Opera* publicada a finales del siglo XVIII.

Si la doctrina de Sepúlveda ha sido mal interpretada, ello podría deberse al hecho de que su tratado sufrió muchas revisiones. Afortunadamente, apareció en 1951 una edición preparada por el paciente latinista Ángel Losada, y los lectores deseosos de conocer las doctrinas de Sepúlveda acerca de la guerra justa contra los indios americanos, deben apoyarse en esta versión.[19] El trabajo de Losada está mejor organizado, y es más completo, que todas las versiones anteriores; omite las más rudas expresiones de Sepúlveda acerca de los indios, y enmienda lo que el autor señala como una serie de errores de traducción que se deslizaron en las ediciones previas. Losada cree que el texto que él publica representa la verdad acerca de Sepúlveda, y el lector que sigue el minucioso y exhaustivo cotejo de los cuatro manuscritos que aporta, estará absolutamente de acuerdo. No intento analizar en detalle las tesis de Sepúlveda, excepción hecha de aquellos puntos descritos y combatidos por Las Casas. El lector que desee comprender las complejidades de esta disputa debe leer la edición de Losada, y comparar los argumentos de Sepúlveda que allí aparecen con la *Defensa* de Las Casas. La *Defensa*, sin embargo, responde al resumen hecho por Sepúlveda de los argumentos más amplios que aparecen en el *Democrates Segundo*. La escena en Valladolid, durante 1549 y 1550, era, obviamente, muy confusa, pero, por lo menos, sabemos que en esos años el Consejo de Indias estaba francamente preocupado por las discusiones acerca de la aptitud de los indios, en la medida en que afectaban la política del rey. En septiembre de 1549, el Consejo manifestó sus sospechas respecto a la retractación hecha por Domingo de Betanzos y ordenó a un notario público que realizara una investigación. Después de la primera confrontación entre Las Casas y Sepúlveda, en agosto y septiembre de 1550, ante el eminente grupo reunido por el Consejo de Indias para escuchar sus puntos de vista, el Consejo ordenó de inmediato, en octubre, que "el libro que el doctor Sepúlveda imprimió sin autorización acerca de las

posible defender la benigna interpretación de Vera Cruz" (Burrus, 1968, II, p. 72 y en la misma página ver también la n. 176).

[19] Sepúlveda, 1951. Véase también Losada, 1949.

Indias, no debe ser enviado a el Nuevo Mundo".[20] Este "libro" debe de haber sido el sumario que Sepúlveda imprimió en Roma en 1550 y que le sirvió como base para su magna querella contra Las Casas.

[20] D. I. U., XX, 2121-12. El Consejo deseaba también cerciorarse de que no habían quedado ejemplares en América: "El gobernador de Tierra Firme tome los libros que hubiere en aquella provincia de los que el doctor hizo imprimir sobre cosas tocantes a las Indias, sin licencia, y los envíe al gobierno." La opinión de Losada, que parece razonable, es que el libro al que se hacía referencia era el sumario de ***Democrates Alter*** (Losada [1949], p. 205).

III. ANÁLISIS DEL TRATADO DE LAS CASAS

Los dos tratados que Las Casas preparó para el combate contra Sepúlveda

Quienes estén familiarizados con la asombrosa energía de Las Casas, no se extrañarán de que haya preparado, además de un extenso tratado en latín contra las ideas de Sepúlveda, otro en español, para la confrontación de Valladolid de 1550 y 1551. La obra en latín se conoce, generalmente, como "Apología", pero nos referiremos a ella por su título en español: *Defensa,* para distinguirla de un segundo tratado en español acerca del mismo tema y que se llama igual. Las Casas consideraba ambos textos como parte fundamental de su defensa de los indios en Valladolid. Describe su "Apología", en español, como la "segunda parte" de la *Defensa,* aunque al parecer solamente leyó una versión de ese tratado en latín ante los jueces durante la primera audiencia, en agosto de 1550.

¿Esta "Apología" era la detallada y decidida defensa del carácter y cultura de los indios que el mundo había conocido como *Apologética Historia*? Ángel Losada, gran invesitgador de la doctrina y vida de Sepúlveda, opina que la referencia de Las Casas a la segunda parte en castellano, indica que se trata, de hecho, de la *Apologética Historia.*[1] Esta identificación

[1] Losada, 1968, p. 206. El doctor Losada y yo hemos mantenido correspondencia en torno a esta cuestión y a petición mía preparó el siguiente comentario que reproduzco con su autorización:

"Para mí está fuera de duda que, cuando Las Casas preparó su larga 'Apología' la dividió en dos partes: *una originalmente en latín* (el actual manuscrito de París) en la que exponía *los argumentos de derecho* y respondía parte por parte a la 'Apología' de Sepúlveda, y *otra originalmente en castellano* en la que exponía *los argumentos de hecho* (concretamente para demoler la argumentación de Sepúlveda a este respecto basada en F. de Oviedo: el indio no entraba en la condición aristotélica de esclavo).

"Para mí es también casi seguro que (como hubo versiones en castellano de la 'Apología' de Sepúlveda, y tal vez también del *Democrates* II), se hizo también una traducción castellana del manuscrito de París, aunque desgraciadamente no se ha descubierto (¡y es una verdadera lástima pues nos hubiera ahorrado muchas horas de traducción!). Ello es muy lógico, pues el contenido de dicho manuscrito debió de hacerse muy popular con motivo de la Junta de Valladolid y había interés en que llegase al mayor número de lectores incluso a los que no dominaban tanto el latín.

"Pasemos ahora a la cita que V. me transcribe del libro III, cap. 151 de la *Historia de las Indias.*

me parece dudosa, pero es bastante posible que la *Apología* fuera el modelo para la *Apologética Historia.*[2] El doctor Losada ha sido el primero en estudiar profundamente la doctrina de Las Casas en su *Defensa,* y mi análisis debe mucho a su obra precursora.

"En primer lugar yo creo que el original debía decir: '...en nuestra Apología escrita en lengua castellana y en latín' (es decir suprimiéndose la coma puesta sin duda por los editores entre 'castellana' y 'y en latín'). No creo que esta coma existiera en el original lascasiano; no tiene sentido decir solamente 'en lengua castellana' pues es evidente que lo fue en latín, a menos que haciendo tal cita en un libro escrito en castellano (*Historia de las Indias*) creyese Las Casas más indicado *citar sólo la versión castellana* de su 'Apologia' (primera parte). Por otra parte no hay que olvidar que el texto del manuscrito de París contiene alguna página en castellano: la larga cita del testamento de la Reina Isabel; ello, aunque difícilmente, justificaría en cierto sentido la frase 'en lengua castellana y en latín'. Yo sigo creyendo que hubo dos versiones del texto del manuscrito de París: latina y castellana.

"Sigo también creyendo que la segunda parte en castellano a que el propio Las Casas se refiere en el manuscrito de París constituyó el elemento esencial de lo que después él llamó 'Apologética Historia'; sin duda en un principio no con este nombre; y sin duda también que lo que después fue 'Apologética Historia' recibió muchos añadidos (el mismo nombre 'Apologética' viene a indicar que formaba parte de su gran 'Apología' y sobre todo la propia afirmación de Las Casas en el manuscrito de París sobre el contenido de su segunda parte y sobre el hecho de estar escrita en castellano).

"Lo que a mi juicio ocurrió es que Las Casas, después de la Junta de Valladolid, siguió trabajando tanto en la primera como en la segunda parte hasta ofrecernos esta segunda parte como su 'Apologética'; conforme a su método añadió aquí y allá infinidad de pegotes un poco sin ton ni son (así por ejemplo en la 'Apologética' tal como nos la dio en definitiva versión introdujo el capítulo sobre 'las diferentes clases de siervos' que aparecía ya *in extenso* en la primera parte [manuscrito de París] y no es por tanto lógico que estuviese en la primera versión de la mencionada segunda parte). Esto plantea otro importante problema: el de la versión definitiva de todas las obras de Las Casas tal como hoy se nos presentan: V. sabe que muchas de ellas: *De Thesauris, De unico vocat., Apologia, Apologética*... son en buena parte un conglomerado de añadidos y de repeticiones de lo mismo."

[2] Las Casas (1967), I, vxi-lv. Como un ejemplo del interés despertado por la *Apologética Historia* puede mencionarse la sinopsis manuscrita de este tratado que se encuentra en la Biblioteca Vaticana (Reg. Lat. 659), descubierta por el jesuita peruano Rubén Vargas Ugarte (1935), I, 118. Estoy profundamente agradecido al doctor Antonio de Egaña, S. J., del Instituto de Historia Jesuita en Roma, por la siguiente nota acerca de este manuscrito:

"No es copia sino resumen libre sacado de la obra del P. Las Casas, omite o abrevia todo lo relativo a las largas descripciones de Las Casas sobre los pueblos clásicos, lo mismo que los pasajes donde se trata de discursos filosóficos o jurídicos. Se nota en el abreviador su plan de dar lo elemental de Las Casas, con el mismo ideario de éste, defensor de los indios. No se divide su resumen ni en capítulos ni en libros... Al fin (fols. 188-216) se añade: 'Caso propuesto para salir de cierta duda.' Se trata

Lo que parece razonablemente cierto es que la información que Las Casas suministra en la primera parte de la *Defensa* sobre el contenido de la segunda parte, muestra que la segunda parte escrita en español, la "Apología", refleja claramente el propósito y contenido de la *Apologética Historia.* Como la cuestión de la fecha exacta en que fue escrita ha sido dramáticamente suscitada en fecha reciente por Edmundo O'Gorman, puede ser útil un examen pormenorizado de la *Defensa* en este punto.

En su *Defensa* Las Casas menciona primero esta segunda parte, la "Apología" en español, en relación con su firme convicción de que los indios no son bárbaros, estúpidos o dueños de una raquítica inteligencia; por el contrario, tienen "mucho talento para aprender y están muy dispuestos a aceptar la religión cristiana".

> Aún más, son tan hábiles en todas las artes manuales, que en ese sentido y con todo derecho, deben ser puestos delante de todas las naciones conocidas en el mundo, tan hermosas en su realización y en su concepción artística son las cosas que esta gente produce en beneficio de su arquitectura, pintura e hilados y tejidos. Pero Sepúlveda desprecia estas artes mecánicas, como si estas cosas no reflejaran inventiva, ingenio, laboriosidad y razonamiento. Pues una arte mecánica es un hábito operativo del intelecto... por lo tanto estos hombres no son tontos, Reverendo Doctor. Su habilidad les permite realizar trabajos de un refinamiento superior que han despertado la admiración de todas las naciones, porque los trabajos proclaman el talento del hombre, ya que, como el poeta dice, el trabajo recomienda a su artesano.[3]

Las Casas, evidentemente, no conocía los juicios artísticos de Alberto Durero, pero habría encontrado un gran apoyo en las palabras que este artista escribió en su diario en 1520, después de haber visto los regalos que Moctezuma hizo a Cortés y que el conquistador envió a Carlos V

de un español que habría ido a Indias en tiempo de la conquista, y después habría quedado de regidor de un pueblo, por mandato del governador, sin seguir la guerra, y habría percibido 5 000 ducados o más; y se pregunta si está obligado a la restitución. El autor consultado responde afirmativamente... En resumen: no se trata de una copia fiel, se trata de una reducción. Esto se hace omitiendo capítulos y párrafos enteros, reduciendo otros, explicando los mismos conceptos *ad sensum.* No se altera el pensamiento de Las Casas, sí se conserva su letra materialmente en casos, y en otros se abrevia su pensamiento *ad sensum*" (Carta del doctor Egaña, 29 de marzo, 1973).

[3] Poole, *Defensa,* p. 44.

como una prueba de las riquezas que podían ser encontradas en la conquistada Nueva España y que fueron exhibidas al público en Bruselas:

> También he visto las cosas que han sido traídas al rey desde la Nueva Tierra Dorada: un sol hecho completamente de oro, de una braza de ancho; de la misma manera, una luna, completamente de plata, tan grande como el anterior; así mismo, varias curiosidades de sus armas, armaduras y proyectiles; muy extrañas vestiduras; mantas y toda suerte de artículos extraños para el hombre, todos los cuales no es posible ver sin maravillarse.
>
> Estas cosas eran tan preciosas que fueron valuadas en cien mil guilders de oro. Pero nunca he visto en toda mi vida algo que regocijara más mi corazón como estas cosas. Pues he visto entre ellas admirables muestras de arte, y me he maravillado del sutil ingenio de los hombres en esas distantes tierras. De hecho, no puedo encontrar palabras para describir las cosas que me fueron mostradas.[4]

Las Casas, en su *Defensa,* alabó la habilidad de los indios en otros campos:

> En las artes liberales, que les han sido enseñadas hasta ahora, tales como la gramática y la lógica, son extraordinariamente aptos. Con cualquier clase de música ellos halagan los oídos de su audiencia con maravillosa dulzura.[5] Escriben muy habilidosamente y con bastante elegancia, de tal modo que muchas veces no sabemos si los caracteres están escritos a mano o impresos. *Explicaré todo esto con mayor detalle en la segunda parte de esta* Defensa, no haciendo mención de todas las mentiras infundadas que los peores (embusteros) cuentan en sus historias[6] publicadas ahora, sino exclusivamente de la verdad que yo he visto con mis propios ojos, sen-

[4] Hanke (1970), p. 49. Véase también Torre Villar (1956). Un espectacular y curioso ejemplo del desconocimiento de la realidad americana puede verse en el reciente análisis que el investigador finlandés Sakari Sariola hace de las doctrinas de Las Casas y Sepúlveda; consagra una gran atención al análisis de sus diferencias pero echa mano de un extravagante lenguaje sociológico y de algunos teoremas que añaden menos luz que confusión (véase Sariola [1972], pp. 46-126). Asimismo se ha dado a tramar algunas curiosas ilustraciones gráficas que presuntamente recapitulan en su manera esquemática lo que la querella Las Casas-Sepúlveda significa a la luz de su interpretación de la naturaleza del poder en el imperio español.

[5] Esta es una de las raras ocasiones en que Las Casas se refiere a las habilidades musicales de los indios. Véase Stevenson, 1966, p. 114, con respecto a la actitud de los españoles en relación con la música indígena.

[6] Es probable que Las Casas se refiera aquí a Oviedo. Cursivas del autor.

tido con mis manos, y escuchado con mis propios oídos en los muchos años que he pasado entre aquellas gentes.

Y Las Casas sigue atacando a Sepúlveda "porque debía haber consultado a religiosos honestos que han vivido entre esas gentes durante muchos años y que conocen sus cualidades de carácter y laboriosidad, así como los progresos que han hecho en la religión y la moral".

El punto fundamental alegado por Las Casas era que "no todos los bárbaros son irracionales o esclavos por naturaleza o incapaces de ser gobernados. Algunos bárbaros, de acuerdo con la justicia y la naturaleza, tienen reinados, dignidades reales, jurisdicción, y buenas leyes, y existe entre ellos una forma legal de gobierno". Ciertamente, los indios de América caían dentro de esta clase de bárbaros:

Tienen reinados muy importantes, gran número de gentes que viven asentadas en una sociedad, extensas ciudades, reyes, jueces y leyes, personas que se dedican al comercio, venden, compran, prestan y hacen otros contratos propios de las leyes de las naciones. ¿No queda acaso comprobado que el Reverendo Doctor Sepúlveda ha hablado perversa y muy equivocadamente de esta gente, ya sea por malicia o por ignorancia de la enseñanza de Aristóteles, y que, por lo tanto ha falseado, y, tal vez, desprestigiado irreparablemente a estos hombres ante el mundo entero? De el hecho de que los indios sean bárbaros no se desprende que sean incapaces de gobernarse y de tener leyes como los otros, excepto porque se les debe enseñar la fé católica y ser admitidos a los santos sacramentos. No son ignorantes, inhumanos o bestiales. Por el contrario, mucho antes de haber conocido el mundo español, poseían estados propiamente gobernados, sabiamente ordenados por leyes excelentes, religión y buenas costumbres. *Saben cultivar la amistad, y reunidos en una fraternidad común, viven en ciudades muy pobladas en las cuales administran sabiamente todos los asuntos, tanto de la paz como de la guerra, con justicia y equidad, gobernados realmente por leyes que en muchos aspectos sobrepasan a las nuestras, y que podían haber ganado la admiración de los sabios de Atenas, como mostraré en la segunda parte de esta* Defensa.[7]

En varias ocasiones, Las Casas se refirió a la "Apología" en español con el objeto de mostrar que era parte integral de la posición definida en su *Defensa,* escrita en latín. Ensalzaba la fe cristiana de los indios, su

[7] Poole, *Defensa,* pp. 42-43. Las cursivas son mías.

reverencia ante los sagrados sacramentos, y, al morir, elogió "la maravillosa preocupación que tienen por su salvación personal y la de sus almas... *Hablaré con gran detalle acerca de esto en la segunda parte de esta Apología*". Poco más tarde, en su *Defensa,* durante el largo pasaje escrito contra Oviedo, Las Casas afirma: "La aseveración de Oviedo de que los indios son incorregibles e incapaces de aprender es falsa de toda falsedad, *como quedará muy claro en la segunda parte de esta* Defensa."[8]

En el Sumario que hace casi al fin de su *Defensa,* Las Casas declara:

> Los indios son nuestros hermanos y Cristo ha entregado su vida por ellos. ¿Por qué perseguirlos con tal salvajismo inhumano cuando ellos no merecen tal tratamiento?... Seguirán las enseñanzas del Evangelio, lo sé bien, porque no son tontos o bárbaros sino que tienen una sinceridad natural y son sencillos, moderados y humildes y, finalmente, porque no conozco ningún otro lugar donde haya tanta gente lista a recibir el Evangelio. Una vez que lo adoptan es maravilloso con qué piedad, celo, fé, caridad, obedecen los preceptos de Cristo y veneran los sacramentos. Pues son gente dócil e inteligente y en diligencia y dones naturales sobrepasan a muchas gentes de este mundo conocido.
>
> *La segunda parte de esta* Defensa, *escrita en español, presentará todo esto ante los ojos de todos por medio de muy claros argumentos y una real descripción de este mundo —y todo esto para acallar a los malvados pillos que han difamado a esta gente tan sincera, dócil, moderada e inteligente, por medio de venenosas acusaciones y emponzoñadas mentiras.*[9]

Al llegar a este punto surge la duda de si su "Apología" en español, descrita por Las Casas como la segunda parte de esos argumentos en Valladolid, no era, de hecho, una versión original de la *Apologética Historia,* en vista de que el primer párrafo de este último trabajo asienta que:

> La causa fundamental de haber escrito este trabajo era llegar a conocer las muchas naciones de este vasto Nuevo Mundo. Han sido difamadas por personas que no temen ni a Dios ni a la ofensa, tan vergonzante ante el juicio divino, de difamar a una sola persona y causarle la pérdida de su estimación y honor. Para tales calumniadores vendrá un gran daño y una terrible calamidad, particularmente cuando se han referido a un gran nú-

[8] *Ibid.,* pp. 255-348. Las cursivas son mías.
[9] *Ibid.,* p. 362. Las cursivas son mías.

mero de hombres, y aún más, a todo un mundo nuevo. Se ha escrito que esas personas de las Indias carecen de leyes humanas y naciones organizadas, que no tienen el poder del razonamiento para gobernarse a ellas mismas —lo cual se infiere solamente de haberlas encontrado gentiles, pacientes y humildes. Ha quedado implícito que Dios cometió un descuido al crear un inmenso número de almas racionales y dejar que la humana naturaleza, para la que Él tan larga y decididamente procura, se desvíe en la casi infinitesimal parte del linaje humano que estos seres comprenden. De esto se deduce que han demostrado ser no sociales, y, por lo tanto, monstruosos, contrariamente al natural impulso de todas las gentes en el mundo.[10]

Las Casas asegura a sus lectores que la verdad estaba justamente en lo contrario:

No sólo han (los indios) mostrado a sí mismos ser muy sabias personas y poseedores de vívido y claro entendimiento, prudencia para gobernar y administrar sus naciones (hasta donde puede hablarse de naciones que no tienen ni la fé ni el conocimiento del Dios verdadero), y hacerlas prosperar sobre bases justas; sino que también han igualado a muchas y muy diversas naciones en el mundo, pasadas y presentes, que han sido elogiadas por su forma de gobierno, política y costumbres, y exceden, en no pequeño grado, a los más sabios de todos ellos, como los griegos y los romanos, en seguir a las reglas de el razonamiento natural.[11]

Tanto a través de la *Apologética Historia* como de la querella con Sepúlveda en Valladolid, Las Casas dedicó varios miles de palabras a refutar la idea de que los indios eran tan incapaces que los españoles podían hacerles legalmente la guerra, y de que dichos indígenas caían en la clasificación de esclavos naturales, de acuerdo con las doctrinas de Aristóteles. Por ende parece razonable suponer, que tanto la *Defensa* en latín, como la *Apología* en español, pueden ser consideradas como partes esenciales del inmenso caudal de información acerca del Nuevo Mundo y sus habitantes, junto con las eruditas alusiones a leyes, historia antigua y padres de la Iglesia, que Las Casas había venido reuniendo a lo largo de los años en su campaña a favor de los indios. La siguiente declaración, con la que explica la sexta razón para la composición de su obra más

[10] Las Casas, 1967, I, p. 3.
[11] *Ibid.*, p. 4.

general titulada *Historia de las Indias,* bien podría ser tomada como uno de sus principales objetivos de los últimos cincuenta años de su vida:

> Para liberar a mi propia nación española del error y de la muy grave y muy perniciosa ilusión en que ahora vive y ha vivido siempre de considerar que estas gentes carecen de las características esenciales de los hombres, juzgándolas por bestias brutas incapaces de virtud y religión, despreciando sus buenas cualidades y exagerando las malas que tienen. Estas gentes han permanecido ocultas y olvidadas por muchos siglos, y (éste ha sido mi propósito) para que se les extienda nuestra mano en alguna forma, a fin de que no sigan viviendo oprimidos como hasta el presente, sólo por la muy falsa opinión que se tiene de ellos, y que se mantengan permanentemente sumidos en la oscuridad.[12]

Si pudiese haber alguna duda sobre la relación que tienen entre sí los diversos escritos de Las Casas, y específicamente los vínculos de su obra toda con los argumentos presentados en Valladolid en contra de Sepúlveda, pueden verse los capítulos 142-151 del libro tercero de su *Historia de las Indias* que representan una prueba todavía más convincente de ello. Al final de esta obra, Las Casas describe la primera disputa pública importante —en 1519 ante el rey Carlos y su corte de Barcelona— en torno a la aplicación a los indios de la doctrina de Aristóteles sobre la esclavitud natural. Las Casas describió estos capítulos después de 1550,[13] y constituyen una especie de recapitulación de todas sus ideas sobre el tema incluyendo un ataque minucioso y aun mordaz contra el crédito que, como historiador, podía dársele a Oviedo. Allí Las Casas da cuenta palabra por palabra de la entrevista que tuvo en Barcelona con el obispo de Tierra Firme Juan de Quevedo durante la cual él expuso en lo fundamental los mismos argumentos y ejemplos que más tarde utilizaría contra Sepúlveda.[14] Citó su "*Apologética Historia,* escripta en romance", sobre el tema de los sacrificios, y sobre la valentía de los indios: "Cuanto más que una de las señales de ser los hombres esforzados de osar morir", que Oviedo no menciona. "Del esfuerzo destas gentes, asignando causas naturales, se podrá ver en nuestra *Apologética Historia* y también en el susodicho libro *De Unico Vocationis Modo,* cap. 4º." Una de las propo-

[12] Hanke, 1970, p. 113.

[13] Giménez Fernández, 1953, I, p. 763. En las pp. 753-765 se analiza con cierto detalle la disputa de 1519.

[14] Las Casas, 1951, Libro III, caps. 142-156.

siciones básicas de Las Casas, reiterada una y otra vez en sus varios tratados, fue el grave error de quienes desprecian a los indios:

> Porque no es verdad, sino gran falsedad y testimonio perniciosísimo que les levantan quien los infama, generalmente, diciendo que son destos vicios contaminados. Porque no en todas partes, antes en muchas, nunca tal hicieron, como tenemos probado en nuestra *Apología* y en otros tractados, y esto todo el mundo lo sabe.[15]

Al concluir su informe sobre la batalla que, en 1519, tuvo contra el obispo Quevedo en Barcelona, Las Casas insiste, refiriéndose en particular a la definición que Aristóteles hace de lo que él llama esclavitud natural:

> Así lo dice allí el Filósofo; y desto segundo ninguna cosa toca a los indios, porque no son santochados, ni mentecatos ni sin suficiente juicio de razón para gobernar sus casas y las ajenas, como queda declarado y probado. Desta materia ya dejamos escrito en nuestra *Apología,* escrita en lengua castellana, y en latín en el libro *De Unico Vocationis Modo,* etc.; y otro libro en lengua también castellana, cuyo título es *Apologética Historia,* donde pongo muy en particular y a la larga las costumbres y vida y religión y policía y gobernación que todas estas naciones tenían, unas más y otras menos, y todas, empero, como el obispo dijo. Dejadas algunas pocas que aún no habían llegado a la perfección de ordenada policía, como antiguamente todas las del mundo a los principios de las poblaciones de las tierras estuvieron, pero no por eso carecen aquéllas de buena razón para fácilmente ser reducidas a toda orden y social conversación y vida doméstica y política.[16]

A quienes han leído los numerosos escritos de Las Casas sobre el tema indígena, especialmente los que compuso después de haber dejado el monasterio en la Española, en 1530, y de haberse lanzado al mundo para pelear por sus ideas, no les sorprenderá la unidad de su doctrina —aunque algunos de sus tratados pueden estar formulados en un tono eminentemente teorético, como el de *De Unico Vocationis Modo,* o el de ciertas partes de la *Apologética Historia,* que aluden relativamente poco a los acontecimientos en América o a las batallas en las cuales participó. Suponer que la *Apologética Historia* no era parte integral del cuerpo de doctrina

[15] *Ibid.,* Libro III, cap. 144.
[16] *Ibid.,* Libro III, cap. 156.

fundamental de Las Casas y que, en cambio, fue escrita como resultado de su reacción a la presunta derrota polémica de Valladolid, como cree un escritor moderno, me parece una lectura equivocada de su *opera*. Abstraer, desplazar sus teorías de contexto —el mundo del siglo XVI— en el que él vivió y batalló por lo que creía era justo para los indios, me parece un enfoque poco histórico y que tiene muy pocas posibilidades de sobrevivir el juicio del tiempo.[17]

UN REPASO A LA ARGUMENTACIÓN

Las líneas principales del alegato que Las Casas desarrolló en Valladolid en su presentación ante el Consejo de los Catorce, en agosto de 1550, eran conocidas desde que publicó en 1552, un resumen hecho por Domingo de Soto que contenía tanto sus propios puntos de vista como los de Sepúlveda. Soto, el teólogo dominico miembro del Consejo nombrado para escuchar la controversia y comisionado por sus colegas para presentar un resumen de ambos alegatos, nunca mencionó la segunda parte, o sea la *Apología* en español.[18] En cambio, sí señaló que en cierta ocasión Las Casas había hablado más de lo necesario acerca de cierto punto, y que en otra había sido "tan copioso y tan difuso cuantos han sido los años de este negocio", especialmente al responder al cargo de Sepúlveda de que los indios eran bárbaros, y por ende esclavos por naturaleza: "A la cual razón no respondió solo en un mesmo lugar ni en esta forma sino todos sus escriptos van sembrados de argumentos se reducen a dos o tres cabeças" —una aguda y exacta descripción de los escritos de Las Casas. En otro punto, Soto afirmaba:

[17] Para una nota acerca de esta interpretación del doctor Edmundo O'Gorman véase el Apéndice 4.

[18] Según se refirió (p. 89), Las Casas mencionó alguna vez que un poco antes de 1550 consideró la idea de escribir una "Apología" en español con el objeto de contradecir al *Sumario* de Sepúlveda, pero, en realidad, nunca afirmó haber escrito dicho trabajo. No sólo eso, a partir de la descripción que hace Las Casas, el tratado que tenía en mientes más bien parecía enfocarse en aspectos doctrinarios que en cultura indígena, cosa que podría haber sido un prototipo para su *Defensa*. A pesar de todo, sabemos que entre los documentos de Las Casas se halló "un libro en romance titulado *Sumario del libro que el doctor Sepúlveda compuso contra los indios*" y "parte de una apología que contra él hizo el obispo de Chiapa, de 94 hojas escritas en folio" D. I. U., XIV, p. 166.

> Por esta ocasión, el señor obispo contó largamente la historia de los indios mostrando que aunque tengan algunas costumbres de gente no tan política, pero que no son en este grado bárbaros, antes son gente gregatil y civil que tienen casas y pueblos grandes y leyes y artes y señores y govemación y castigan, no sólo los pecados contra natura, más aún otros naturales con penas de muerte. Tienen bastante policía para que por esta razón de barbaridad no se les pueda hazer guerra.[19]

Tal y como Las Casas asentó en la carta dedicatoria de su *Defensa* al príncipe Felipe, él había respondido punto por punto a la doctrina presentada por Sepúlveda en su manuscrito "Apología", que era un resumen del *Democrates Alter.* (Debe señalarse que Las Casas se quejó de que varias copias de este manuscrito habían circulado por España durante los años inmediatamente anteriores a la disputa en Valladolid.) Él tuvo que usar un sumario de este tratado en vista de que no pudo conseguir una copia completa del texto, durante la época en que estuvo ordenando cientos de testimonios para escribir su *Defensa,* compuesta, como había informado a Felipe, "a costa de mucho sudor y de noches de desvelo". Se proponía destruir totalmente a Sepúlveda "equivocado tanto en ley como en hecho", y demostrar cómo él "había distorsionado las enseñanzas de los filósofos y teólogos, falsificado las palabras de las Sagradas Escrituras, de las leyes divinas y humanas, y cómo, no menos destructivamente, había citado afirmaciones del papa Alejandro VI sólo para lograr el triunfo de su perversa causa. Finalmente, se ha mostrado el verdadero título por el cual los reyes de España mantienen su soberanía sobre el Nuevo Mundo".[20]

Eso fue lo que hizo Las Casas, casi a los 80 años de edad, después de medio siglo de experiencia en América, explicando cómo llegó a "desenvainar la espada" [su pluma] "por la defensa de la verdad", en uno de los más significativos trabajos sobre la historia de España en América y sobre la naturaleza de los indios. Aunque el manuscrito que contenía el ataque de Las Casas ya era muy voluminoso, solicitó a Felipe que recomendara a Sepúlveda que le entregara una copia de la obra completa en latín, para que pudiera refutar sus falsas afirmaciones de manera todavía más exhaustiva.

Antes de entrar a analizar la historia de su alegato, resultará útil dar

[19] Las Casas, 1966, I, p. 283.
[20] Poole, *Defensa,* p. 22.

una visión más detallada de esta cuestión tan compleja y discutible: ¿la guerra estaba justificada como un recurso para extender el cristianismo en América? Esta pregunta tiene dos aspectos:

Primero, su carácter legal:

¿Es justificable, en sí misma, la guerra en contra de los indios como un medio de atraerlos hacia la verdadera religión?

Sepúlveda expuso sus puntos de vista sobre este detalle doctrinario en su tratado escrito en latín *Demócrates Segundo,* y en el sumario de su libro que Las Casas había leído. Las Casas presentó su posición en la *Defensa,* cuyo texto es la base para este estudio.

Segundo, sus bases reales:

¿Se hallan los indios realmente en tal estado de inferioridad y de barbarie en relación con el resto de los pueblos civilizados, que este hecho por sí mismo justifica esa guerra, de acuerdo con la ley natural, como un recurso para liberarlos de tal inferioridad y barbarie? Sepúlveda invocó el testimonio del historiador real Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés en su *Historia general y natural de las Indias* donde expresaba una opinión muy poco favorable sobre el carácter y la capacidad de los indios. Para probar lo contrario, Las Casas dedicó una gran parte de su *Defensa* a mostrar su opinión por demás favorable sobre los indios y a atacar a Oviedo despiadadamente. Más aún, compuso la segunda parte de su *Defensa,* en español, para demostrar la verdad de su afirmación en el sentido de que los indios no eran "irracionales o esclavos naturales o incapaces de ser gobernados".[21]

Las Casas dividió la parte latina de su argumentación, la *Defensa,* en dos secciones bien definidas; en la primera parte replicaba los cuatro puntos aducidos por Sepúlveda en favor de la guerra contra los indios, y en la segunda hace comentarios sobre las "autoridades" citadas por Sepúlveda para respaldar su posición.

La imposición de una estructura escolástica de pensamiento sobre la prosa torrencial de Las Casas no proporciona al lector una comprensión real de esa mezcla extraña de pasión y erudición característica de la *Defensa.* El sarcasmo, la erudición, la indignación y las frases memorables, recorren este tratado, que constituye, más que ningún otro, un resumen del pensamiento de Las Casas. Es seguro que si se refiere a él con tanta frecuencia en su tratado impreso en 1552 es para indicar que lo consi-

[21] *Ibid.,* pp. 41-42.

deraba como la exposición más detallada de sus puntos de vista.[22] El presente análisis no intenta abarcarlo todo; la *Defensa* es una combinación tan rica y tan variada de su doctrina fundamental y de sus experiencias en el Nuevo Mundo, que sin duda seguirá siendo analizada, mientras el mundo mantenga su interés en la historia de España en América, y en esa sucesión de acontecimientos notables conocida como la expansión de Europa.

La primera sección: la respuesta de Las Casas a las cuatro razones de Sepúlveda que justificaban la guerra en contra de los indios con el objeto de cristianizarlos

Las Casas dejó bien claro al principio de su *Defensa* que su principal preocupación era atacar a quienes condenaban "en masa a tantos miles de gentes" por faltas que muchos de ellos no habían cometido. "¿Qué hombre de cierto criterio podría aprobar una guerra en contra de otros hombres que son inofensivos, ignorantes, gentiles, moderados, que carecen de armas y que no tienen ninguna defensa humana?" Anunciaba que probaría cuán equivocados estaban Sepúlveda y sus partidarios, tanto de hecho como desde el punto de vista de la ley, un tema que había tratado "con gran extensión anteriormente y en general".

> Pues el Creador de todos los seres no pudo despreciar a estas gentes del Nuevo Mundo queriendo que carecieran de razón y haciéndolos como animales y salvajes, de tal manera que pudieran ser llamados bárbaros, salvajes, y brutos, como ellos (es decir, los partidarios de Sepúlveda) pensaban o imaginaban. Por el contrario, estos hombres eran de tal gentilidad y decencia, que sobrepasaban a cualquiera otra nación del mundo entero, y estaban maravillosamente dispuestos y preparados a abandonar la idolatría y a aceptar, provincia por provincia y hombre por hombre, la palabra de Dios y la prédica de la verdad.[23]

Entonces Las Casas se enfrasca en una refutación tan detallada, tan llena de argumentos complementarios que, en algunas ocasiones, el lector está prácticamente perdido en tal torrente de palabras y en la multiplicidad

[22] Las Casas, 1966, II, pp. 931, 951, 973, 981, 1001, 1017, 1041, 1053, 1137, 1147.
[23] Poole, *Defensa,* p. 28.

de sus eruditas referencias. Una característica notable de la disputa en Valladolid fue el modo como ambos contendientes espigaron la inmensa reserva de doctrina y ejemplos contenida en la Biblia, en los ejemplos de los padres de la Iglesia y en otras autoridades y sucedidos del pasado registrados por la historia. Cada contendiente trató de demostrar que su oponente había malinterpretado, y hasta retorcido, las palabras de tales autoridades, y la experiencia del pasado, con el solo objeto de acomodarlas a su propia argumentación.

Refutación al primer argumento de Sepúlveda: los indios son bárbaros

Al argumento de Sepúlveda según el cual los habitantes del Nuevo Mundo estaban en tal estado de barbarie que era necesaria la fuerza para liberarlos de esta condición. Las Casas respondió que uno no puede generalizar acerca de "bárbaros" en un sentido tan vago. Analizando las ideas de Aristóteles sobre la barbarie, encontró clases diferentes de bárbaros, a saber:

1. *Quienes son bárbaros porque su conducta es salvaje.* Las Casas rebatió diciendo que aun aquellos pueblos que vivieron en los estados de mayor desarrollo, tales como los griegos y los latinos, podían ser llamados bárbaros, si se considera su conducta suficientemente salvaje. En todo caso, los españoles, en su trato con los indios, "han sobrepasado a todos los otros bárbaros" en lo salvaje de su conducta.

2. *Quienes son bárbaros porque no tienen lenguaje escrito con el cual expresarse a sí mismos.* Según Las Casas, tales personas son bárbaros solamente en un sentido restringido, y no caen dentro de la clase que Aristóteles describía como esclavos por naturaleza. Antes y después de Las Casas los misioneros españoles insistieron en la belleza y complejidad de las lenguas indígenas, y el fraile dominico Domingo de Santo Tomás publicó una gramática de la lengua de los indios peruanos con el objeto de probar su racionalidad.

3. *Quienes son bárbaros en el sentido correcto del término.* Según Las Casas, estos son los únicos que, con toda justicia, pueden incluirse en la categoría aristotélica de los esclavos naturales. Son realmente bárbaros

> sea a lo diabólico y perverso de su carácter o a las barreras de la región en la cual ellos viven... carecen de razonamiento y de manera de vivir

> propia a los seres humanos... no tienen leyes a las cuales temer o por medio de las cuales regular sus asuntos... llevan una vida muy semejante a la de los animales salvajes... los bárbaros de esta clase (o, más exactamente, salvajes) son muy raros en cualquier parte del mundo, y son pocos si se les compara con el resto de la humanidad.

Tales hombres son engendros de la naturaleza: "Ya que el amor de Dios por la humanidad es tan grande y es Su deseo salvar a todos los hombres, está de Acuerdo con su Sabiduría el que en todo el universo, que es perfecto en todas sus partes, Su sabiduría debe brillar más y más en la cosa que alcanza mayor perfección: la naturaleza racional." Encontrar que una gran parte de la gente del mundo es bárbara en ese sentido equivaldría según Las Casas a un fracaso de los planes divinos; explicaba que él había discutido este punto con mayor amplitud en su tratado sobre *El único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* donde probaba que "sería imposible encontrar a toda una raza, nación, región o país en cualquier parte del mundo que fuera tan poco dotada, tonta o estúpida que no poseyera en su mayor parte los suficientes conocimientos y habilidades naturales para gobernarse a sí misma".[24]

Incluso esos bárbaros deberían ser atraídos a la fe cristiana por medios pacíficos; el indio no era este tipo de bárbaro, pero caía dentro de la segunda clase.

En seguida Las Casas se lanzaba a describir a aquellos bárbaros que eran "no irracionales o esclavos por naturaleza o incapaces para gobernarse". Tienen "reinos, dignidades reales, jurisdicción y buenas leyes y existe entre ellos un gobierno legalmente constituido". Como luego sigue una descripción tan optimista de la cultura indígena, no sorprende que prometa ampliar sus puntos de vista acerca de los logros de los indígenas en la segunda parte de su *Defensa.* Este argumento se parece mucho al paralelo que presentó en la *Apologética Historia.*

Las Casas por supuesto estaba reaccionando contra el pobre concepto que Sepúlveda tenía de las aptitudes de los indios, quien los había descrito de esta suerte:

> En prudencia, ingenio y virtud son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísi-

[24] *Ibid.*, p. 38.

mas, de los prodigiosamente intemperantes a los continentes y templados, y estoy por decir que de monos a hombres.[25]

Varias versiones del tratado de Sepúlveda, una de las cuales pudo ser el texto del que dispuso Las Casas para la preparación de sus alegatos en Valladolid incluyen la expresión "como los hombres a los monos" cuando describe el carácter de los indios; sin embargo, la versión más completa, y aparentemente definitiva, del texto del tratado preparada por Sepúlveda, omite esta expresión.[26]

En el texto definitivo de este tratado, preparado por Losada, Sepúlveda suavizó un poco su opinión, pero aún tenía un concepto harto pobre de la capacidad de los indígenas, y estaba convencido de la gran superioridad de los españoles:

> Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión, con las que tienen estos hombrecillos (*homunculos*) en los cuales apenas encontrarás vestigios de humanidad; que no sólo no poseen ciencia alguna, sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ningún monumento de su historia sino cierta oscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignadas en ciertas pinturas, y tampoco tienen leyes escritas sino instituciones y costumbres bárbaras. Pues si tratamos de las virtudes, ¿qué templanza ni qué mansedumbre vas a esperar de hombres que estaban entregados a todo género de intemperancia y de nefandas liviandades, y comían carne humana? Y no vayas a creer que antes de la llegada de los cristianos vivían en aquel pacífico reino de Saturno que fingieron los poetas, sino que por el contrario se hacían continua y ferozmente la guerra unos a otros con tanta rabia, que juzgaban de ningún precio la victoria si no saciaban su hambre monstruosa con las carnes de sus enemigos, ferocidad que entre ellos es tanto más portentosa cuanto más distan de la invencible fiereza de los escitas, que también se alimentaban de los cuerpos humanos, siendo por lo demás estos indios tan cobardes y tímidos que apenas pueden resistir la presencia de nuestros soldados, y muchas veces, miles y miles de ellos se han dispersado juyendo como mujeres delante de muy pocos españoles que no llegaban ni siquiera al número de ciento.[27]

[25] Sepúlveda (1951), p. 33. Para mayor información sobre las opiniones de Sepúlveda acerca de las aptitudes de los indios, véase *Ibid.*, pp. 34-35, y Sepúlveda, 1963, pp. 35-43, y en la *Defensa,* cap. IV.

[26] Sepúlveda, 1951, pp. XXVI-XXXII. Para la traducción al inglés de una de estas primeras versiones, véase Sepúlveda, 1973.

[27] Sepúlveda, 1951, p. 35.

Agregaba Sepúlveda que Cortés, a quien tanto admiraba, había demostrado claramente la grandeza de los españoles en su conquista de México. "¿Puede darse mayor o más fehaciente prueba de lo mucho que unos hombres aventajan a otros en ingenio, fortaleza de ánimo y valor y de que tales gentes son siervos por naturaleza?" Y entonces Sepúlveda parece replicar a quienes, siguiendo a Durero, alababan las habilidades artísticas de los indígenas:

> Pues aunque algunos de ellos demuestran cierto ingenio para algunas obras de artificio, no es éste argumento de prudencia humana, puesto que vemos a las bestias, a las aves y a las arañas hacer ciertas obras que ninguna industria humana puede imitar cumplidamente.[28]

Los indios mexicanos dueños de un relativo adelanto apenas alcanzaban una mediocre calificación:

> viendo al contrario en esas mismas instituciones una prueba de la rudeza, barbarie e innata servidumbre de estos hombres. Porque el tener casas y algún modo racional de vivir y algunas especies de comercio, es cosa a que la misma necesidad natural induce, y sólo sirve para probar que no son osos ni monos, y que no carecen totalmente de razón... Cómo hemos de dudar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tantas impiedades y torpezas han sido justamente conquistadas por tan excelente, piadoso y justísimo rey como lo fue Fernando el Católico y lo es ahora el César Carlos, y por una nación humanísima y excelente en todo género de virtudes.[29]

Sepúlveda nunca abandonó el punto de vista de que la cultura indígena era infinitamente inferior a la de los españoles. Algunos años después del encuentro en Valladolid, en un tratado de política dedicado a Felipe II volvió a insistir en su tema predilecto a las justas causas de la guerra contra los indios:

> Y los más grandes filósofos declaran que tales guerras pueden emprenderse por una nación muy civilizada contra gentes incultas y bárbaras en un grado aún mayor de lo que puede creerse, absolutamente faltas de todo conocimiento de letra, desconocedoras del uso de la moneda, que en gran

[28] *Ibid.*, p. 36.
[29] *Ibid.*, p. 38.

parte andaban desnudas, incluso las mujeres, y que cargaban los bultos en los hombros y espaldas, a manera de bestias, para toda clase de trayectos, por muy largos que éstos fuesen. He aquí la prueba de su vida salvaje, semejante a la de las bestias: sus execrables y prodigiosas inmolaciones de víctimas humanas a los demonios, el alimentarse de carne humana, el sepultar vivas a las mujeres de los magnates con sus maridos muertos y otros crímenes semejantes condenados por el Derecho natural, cuya narración repugna al oído y horroriza el ánimo de gente civilizada; ellos, en cambio, lo hacían como si se tratase de obras piadosas, con pública aprobación. Así pues, la razón de acabar con tan criminales monstruosidades y de liberar a personas inocentes de actos injuriosos contra ellas, podía por sí sola concederos el derecho, ya otorgado por Dios y la naturaleza, de someter a vuestro dominio a los bárbaros.

A continuación Sepúlveda inventariaba los grandes beneficios que España había conferido a los indios, de modo harto parecido al de la ordenanza de 1573, y preguntaba: "¿Con qué comportamiento, con qué obsequios, pagarán aquellas gentes tan grandes y tan variados y tan inmortales beneficios?" [30]

Las Casas atacó esta opinión de la cultura de los indios acusando a Sepúlveda de fundar su conocimiento de estos asuntos en Oviedo, a quien Las Casas consideraba "un enemigo mortal del género humano", y que estaba totalmente equivocado acerca de la capacidad de los indígenas. Las Casas echaba en cara a sus adversarios que hubieran dejado escapar la verdad por no haber consultado a los clérigos dignos de confianza ni a los escritores que como Paulus Jovius adelantaba en sus historias puntos de vista más equilibrados. Las Casas no podía dejar de resaltar su propia experiencia ni tampoco, por supuesto, los intereses personales de Oviedo:

> El testimonio de una persona como yo, que estuvo tantos años en América, sobre la manera de ser de los Indios, echa por tierra su afirmación fundada exclusivamente en el testimonio de Fernández de Oviedo, quien, por poseer esclavos indios, tiene una idea preconcebida de los indígenas americanos.[31]

Las Casas hizo un llamado final contra el empleo de la fuerza por los españoles en su trato con los indígenas.

[30] *Ibid.*, pp. 78-79.
[31] Losada, 1968, p. 210.

Aun si se daba por hecho, cosa que no se hacía, que los indígenas *carecían* de aptitudes intelectuales y de habilidades artísticas, ni siquiera en ese caso estarían obligados "a someterse a quienes eran más inteligentes... aunque tal sumisión les pudiera acarrear una gran ventaja".[32] Salta a la vista que aquí Las Casas tenía en mente la afirmación de Sepúlveda según la cual la Conquista había otorgado grandes beneficios a los indígenas.

Refiriéndose a la cuarta categoría, tal y como aparece en las Sagradas Escrituras, (*Quienes no son cristianos pueden ser llamados bárbaros y es claro que los indios son bárbaros en este sentido*), Las Casas recapitulaba su análisis de las cuatro clases haciendo hincapié en que sería posible reducirlas a dos amplias categorías, a saber: 1) *Quienes son llamados impropiamente bárbaros* donde quedaban incluidas, junto con los indios, la primera, segunda y cuarta categorías anteriores, y donde podían caber hasta los cristianos cuando manifestaban costumbres salvajes, y 2) *quienes son llamados bárbaros con toda propiedad,* apartado que abarcaba solamente la tercera clase de donde los indígenas estaban definitivamente excluidos. Las Casas concluía su exposición sobre la barbarie haciendo ver que Sepúlveda o bien no había entendido o bien no había querido entender estas distinciones en relación con las diversas clases de barbarie. Y como para subrayar el vínculo existente entre la *Defensa* y la *Apologética Historia,* Las Casas concluía con una amplia explicación sobre las varias clases de bárbaros fundándose en la discusión que sobre el tema había esbozado en la *Defensa.*

Refutación al segundo argumento de Sepúlveda: los indios cometen crímenes en contra de la ley natural

Al argumento de Sepúlveda según el cual la guerra contra los indios puede justificarse como un castigo por los crímenes que cometen contra la ley natural mediante su idolatría y los sacrificios de seres humanos a sus dioses, Las Casas le dio respuesta con el siguiente silogismo:

- Todo castigo presupone que existe jurisdicción sobre la persona que lo recibe. Los españoles carecen de jurisdicción sobre los indios y, por ende, no pueden castigarlos.

[32] Poole, *Defensa,* pp. 46, 48.

A lo largo de su exhaustivo estudio sobre la naturaleza de la jurisdicción, Las Casas hizo una afirmación que resulta notable en labios de un español cristiano de mediados del siglo XVI. Sostuvo que los judíos, los mahometanos o los idólatras que vivían en un reino cristiano estaban bajo la jurisdicción temporal del príncipe cristiano, pero *no* se encontraban bajo esa tutela en lo que se refería a los asuntos espirituales (un punto de vista que compartía con Vitoria y Vera Cruz). Acaso Las Casas seguía en este punto la doctrina que tan familiar le había sido durante su juventud. Como Richard Konetzke ha sabido subrayar, los reyes en la España medieval permitían una libertad absoluta de cultos y creencias a sus vasallos, y hasta 1492, los reyes católicos, Fernando e Isabel, garantizaron a los moros conquistados en Granada que podían permanecer en el país asegurándoles el libre ejercicio de su religión islámica, la posesión de sus propiedades y sus costumbres.[33] Pero en los años que siguieron a los viajes de Colón, la autoridad de la Corona se hizo más dura, y en España el Estado moderno que trataba de lograr el poder borrando toda clase de oposición estaba en un avanzado grado de desarrollo justamente por la época en que Las Casas ponía los puntos finales a su *Defensa.* Más aún, decía Las Casas, los judíos, mahometanos e idólatras que no vivían en un reino cristiano, no se encontraban bajo la jurisdicción de la Iglesia ni de ningún príncipe cristiano independientemente del grado en que sus crímenes pudieran violar la ley natural. Sin embargo, los herejes podían ser castigados si dejaban de observar la obediencia prometida a Dios y a la Iglesia católica durante el bautizo.[34]

Las Casas citaba una autoridad tras otra para probar su convicción de que los no creyentes no caían bajo la competencia de la Iglesia. En consecuencia, la Iglesia no podía castigar a los paganos que adoraban ídolos solamente a causa de su idolatría. Tampoco era asunto de la Iglesia castigar la incredulidad de los idólatras, cosa que Las Casas explicaba con las siguientes razones:

> Los que adoran a los ídolos, al menos tal y como sucede con los indios, acerca de quienes se ha levantado este debate, nunca han conocido las enseñanzas de la verdad cristiana ni de oídas, así que pecan menos que los judíos o sarracenos, ya que la ignorancia puede tomarse como disculpa. Bajo estas bases, vemos que la Iglesia no castiga la ceguera de los

[33] Konetzke, 1958, p. 517.
[34] Poole, *Defensa,* p. 55.

judíos o de aquellos que practican las supersticiones mahometanas, aun si los judíos o los mahometanos habitan ciudades dentro de territorios cristianos. Esto es tan obvio que no necesita prueba alguna. Roma, la ciudadela de la religión cristiana, tiene judíos, igual que sucede en Alemania y en Bohemia, y anteriormente, España tenía sarracenos a quienes se les conocía comúnmente como *Mudéjares*, a quienes nosotros vimos con nuestros propios ojos.

Por lo tanto, en vista de que la Iglesia no castiga la falta de creencia de los judíos, aun si viven dentro de territorios donde domina la religión cristiana, mucho menos podría castigar a los idólatras que viven en una inmensa porción de la Tierra de la que no se sabía nada en los siglos anteriores, que nunca han sido miembros de la Iglesia, y quienes ni siquiera saben lo que la Iglesia significa.[35]

Resulta claro en qué concluye esta exposición tan detallada: "No hay crimen tan horrible, sea el de la idolatría o la sodomía, o cualquier otra clase, como para recurrir que el Evangelio sea predicado por la primera vez en algún otro modo que no sea el que estableció Cristo, esto es, con un espíritu de amor fraternal, ofreciendo perdón a los pecados y exhortando a los hombres al arrepentimiento." [36]

Los ejemplos que Las Casas incluye en su texto, tomados después de lo que debe de haber sido una investigación extenuante durante esas estudiosas "noches sin sueño", llevaban todos a una misma conclusión: "Ningún pagano puede ser castigado por la Iglesia, y mucho menos por los gobernantes cristianos, debido a un crimen o a una superstición, no importa cuán abominable sea ésta, ni importa cuán serio resulte aquél, mientras se cometa precisamente dentro de las fronteras del territorio de sus propios amos, y su propia incredulidad." Esto no significaba que Las Casas admitiera o excusara "muchas abominaciones", más aún, dedicaba mucho espacio a un elogio de la bula del papa Paulo III, titulada *Sublimis Deus*, publicada en 1537, y que jugó un papel tan prominente en la dilatada discusión sobre la capacidad de los indios. Aunque Las Casas analizó la declaración a la luz de principios fundamentales e inconmovibles, no cometió el error de dejar de aplicarlos a los indios. Los métodos de fuerza y terror empleados para predicar la fe entre los indios habían sido "concebidos por el demonio a fin de evitar la salvación de los hombres

[35] *Ibid.*, pp. 78-79.
[36] *Ibid.*, p. 96.

y la difusión de la verdadera religión. Y, en verdad, esto es lo que ellos hicieron, al tratar a los indios como si fueran animales salvajes y brutos y, como si pudieran explotarlos, de la misma manera que lo hacen con las bestias de carga".[37]

Refutación al tercer argumento de Sepúlveda: los indios apresan y matan a personas inocentes

La guerra contra los indios puede justificarse, según Sepúlveda, porque ellos apresan a personas inocentes y las asesinan para sacrificarlas a sus dioses o para comer sus cuerpos. Por ende, la intervención armada contra los indios podría prevenir un acto contrario a la ley natural, de la cual todos somos súbditos.[38] Aquí, Las Casas entra en el más complicado y sutil de los asuntos que trata en todo su trabajo, como puede verse por la enorme cantidad de espacio y atención que concede a esta discusión. Ambos adversarios, y autoridades de la época tan eminentes como Francisco de Vitoria, aceptaban la premisa básica. Sin embargo, Las Casas se afanó en demostrar que los indios no cometen tales actos, y que si ellos adoran ídolos y practican sacrificios humanos en honor de sus dioses, estos actos admitían una jutificación.

Los métodos con que Las Casas y Sepúlveda invocaban la Biblia para respaldar sus respectivas posiciones, merecen un análisis más detallado que el que puede hacerse aquí. Basta decir que Las Casas fustiga a su oponente:

> No ha investigado las Escrituras con suficiente detenimiento o seguramente no las ha comprendido bastante para aplicarlas, ya que en esta era de gracia y piedad, insiste en aplicar los preceptos rígidos del Viejo Testamento, que fueron dados para circunstancias especiales y así allana para los tiranos y los pillos la invasión cruel, la opresión, la explotación y la esclavitud de naciones sin defensa.

Lo que Dios ordenó a los judíos y canaaitas hace siglos, no puede aplicarse a los indios del Nuevo Mundo. Más adelante, Las Casas afirma

[37] *Ibid.*, p. 102.
[38] *Ibid.*, cap. 13.

con absoluta seguridad que "no todos los juicios divinos son ejemplo para nosotros". El profeta Elías maldijo a cuarenta y dos niños que se burlaron de él llamándolo "calvo", y eso les costó ser despedazados por los osos. Si los hombres tuviéramos que imitar tales juicios, "cometeríamos un enorme número de los más injustos y serios pecados y miles de cosas absurdas como consecuencia".[39]

Las Casas también denunciaba como absurda la invocación que hacía Sepúlveda a San Cipriano sólo porque este padre de la Iglesia aprobó el asesinato de quienes, habiendo oído y seguido la verdad de los Evangelios, tornaron a la idolatría. Salta a la vista que los indios no pueden ser considerados dentro de esta categoría. Se ve una vez más la importancia que hubiera revestido, de haber sido aceptado, el punto de vista de Oviedo según el cual los indios recibieron la fe en una ocasión anterior para volver luego a su previa idolatría.

Para ilustrar su posición de que los indios no podían ser castigados con justicia, debido a que ninguna fuerza extraña tenía jurisdicción sobre ellos, Las Casas expuso, con cierto detalle, sus ideas acerca de las condiciones bajo las cuales la Iglesia o los príncipes cristianos podían ejercer jurisdicción sobre los infieles, definiéndolas como sigue:

1) Cuando los infieles son de hecho vasallos de la Iglesia o de algún príncipe cristiano; 2) Cuando la Iglesia o algún príncipe cristiano es capaz de cambiar su jurisdicción potencial (*en habito*) sobre los infieles por una jurisdicción de hecho (*a acto*).

Da seis ejemplos específicos de esta última condición, y Las Casas encuentra que los indios no encajan en ninguno de los casos. Merecen especial atención ciertas peculiaridades de la argumentación en dos de estas tres circunstancias: la cuarta y la sexta.

Cuarta circunstancia: Cuando los paganos ponen obstáculos *per se* y no *per accidens,* a los predicadores cristianos. Las Casas tenía que admitir que los indios habían asesinado a algunos misioneros en el Nuevo Mundo, pero no porque fueran predicadores *per se,* sino porque se defendían a sí mismos de los malos tratos de los soldados que acompañaban a estos predicadores, quienes les hacían la guerra. En su tratado anterior sobre *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* se había concentrado en este tema, y la doctrina contenida en él era resumida así: "¿Qué tiene que hacer el Evangelio con las armas de

[39] *Ibid.,* p. 121.

fuego?, ¿qué tienen que hacer los heraldos del Evangelio con ladrones armados?" [40]

La Iglesia tiene la obligación de predicar el Evangelio a todas las naciones, pero Las Casas declara, e ilustra su doctrina con cuatro ejemplos, que de ello no se deduce que puede forzar a los no creyentes a escuchar los Evangelios. La conclusión no sorprende a quienes ya conocen algunos otros de los tratados de Las Casas, particularmente *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*:

> De lo anterior, resulta evidente que la guerra no debe ser declarada en contra de los indios bajo el pretexto de que deben escuchar las prédicas de las enseñanzas de Cristo, aun cuando hayan matado algunos predicadores, en vista de que no asesinan a los predicadores como predicadores mismos, o a los cristianos como cristianos, sino como a sus más crueles enemigos públicos, a fin de que ellos no puedan oprimirlos o matarlos. Por lo tanto, dejemos que aquellos que, bajo el pretexto de difundir la fe, invaden, roban, y se adueñan de las posesiones de otros por medio de las armas, teman a Dios quien castiga los actos perversos.[41]

Un caso final traído a colación por Las Casas tiene un interés muy especial, pues invoca a Erasmo para apoyar su punto de vista y ésta es probablemente una de las últimas veces en que el sabio de Rotterdam era citado ante un consejo real español. En esta ocasión, Las Casas se refiere a la doctrina de Alberto Pío, príncipe de Carpi, quien adelantó la idea de que la Iglesia podía hacer la guerra contra los infieles que maliciosamente impidieran la difusión de los Evangelios. Las Casas estaba de acuerdo, en especial en relación con los turcos, un punto en el cual coincidía con Sepúlveda, quien había dedicado un libro a Carlos V donde proponía la guerra, tan pronto como fuera posible, contra ellos. En este punto, la opinión de Las Casas era tan tajante como la de su oponente.

La oposición a las cruzadas fue considerada dentro de la Europa católica como un error luterano, y uno de los objetivos de Sepúlveda en Valladolid pudo haber sido que el personaje "Leopoldo", quien dudaba de la legalidad de la guerra en contra de los indios, apareciera como un cuasi-luterano, ya que Lutero había atacado también la campaña en contra de los turcos en sus *Resoluciones*. De ser así, Sepúlveda fracasó, ya que

[40] *Ibid.*, p. 173.
[41] *Ibid.*, p. 181.

al parecer Las Casas nunca se vio en dificultades con la Inquisición, a pesar de ser partidario de diversas doctrinas impopulares. Como quiera que sea, siempre sostuvo que la guerra justa podría haber sido emprendida en contra de los turcos y de los sarracenos, pero que el caso de los indios era totalmente diferente, a ellos no podía combatírseles, ya que su resistencia a los ataques de los conquistadores era puramente defensiva. Al adoptar esta posición, Las Casas sabía muy bien que el príncipe de Carpi había sido el protector de Sepúlveda cuando éste llegó por primera vez a Roma en su juventud, y que Sepúlveda había publicado su *Antapología* en 1532, tomando el partido del príncipe al disputar con Erasmo. A todas luces, Las Casas consideraba que en estos asuntos Erasmo era un pensador cristiano:

> Erasmo nunca soñó en lo que Carpi había de escribir en contra de él. De hecho, él, de manera muy explícita, enseñó el punto de vista católico en su comentario acerca del salmo "Dad al Señor, vosotros hijos de Dios", al igual que como lo hizo en muchos otros pasajes de sus escritos. Posiblemente Carpi estaba buscando la gloria a través de los ataques contra Erasmo, a quien nuestro Sepúlveda, al preparar su pequeño libro, no le dedica mucha atención, contrariamente a lo que se piensa.[42]

La sexta circunstancia: Se da cuando los infieles tiranizan y lesionan a personas inocentes, sacrificándolas o comiendo sus cuerpos. Aquí, una vez más, Las Casas coincidía, en principio, con Sepúlveda y con Francisco de Vitoria al apoyar la doctrina tradicional de la Iglesia según la cual todos los hombres están obligados a prestar ayuda al inocente cuando éste se encuentra en peligro o ha sido asesinado injustamente. ¿Pero, acaso, esta doctrina se aplica a los indios? Sí, sostiene Sepúlveda; Vitoria no parece tan seguro, mientras que Las Casas alega que tal implicación es

[42] *Ibid.*, p. 184. Marcel Bataillon comenta lo poco que los *erasmistas* en España participaron en el gran debate acerca de los problemas indígenas: "En esta España de Carlos V que combatía a la vez en tantos campos de batalla, en que muchos letrados persistían en la ilusión de una paz cristiana impuesta por las armas del emperador, no hubo un solo erasmista que tomara contra Sepúlveda la defensa del pacifismo radical y utópico. Cuando el *Democrates alter* planteó, después de las *Relectiones* de Vitoria, el problema de la guerra justa a propósito del caso concreto de la Conquista de América, no se vio tampoco que los erasmistas interviniesen en el debate... En suma, lo que hay que consignar es la ausencia del Erasmo español, en los grandes debates sobre la guerra y la paz, después de la muerte de Alfonso de Valdés" (Bataillon, 1966, p. 633).

"un mal menor". Por ejemplo, uno debe abstenerse de hacer la guerra, y aun tolerar la muerte de unas cuantas personas inocentes a quienes se ha descubierto asesinando a niños para el sacrificio o el canibalismo, si, por tratar de prevenir su muerte, se ve uno obligado "a acusar a una inmensa multitud de personas, incluyendo inocentes; a destruir reinos enteros y a sembrar el odio hacia la religión cristiana en el ánimo de esas personas, de tal manera que no deseen oír el nombre ni las doctrinas de Cristo por el resto de sus vidas. Todo esto es, seguramente, contrario a los deseos de Dios y de nuestra madre la Iglesia".[43] Aun cuando esas perversas personas pudieran escapar del castigo, eso sería lo menos malo. "¿Se llamaría buen médico el que corta una mano para curar un dedo?" [44]

Cuando Las Casas se refirió a casos concretos, seguramente recordó las experiencias que Oviedo y otros españoles habían iniciado en 1514, cuando trataban de leer los Requerimientos a los indios:

> Pongamos por caso que los españoles descubren que los indios u otras gentes paganas sacrifican y comen víctimas humanas. Digamos, más aún, que los españoles son tan rectos y bien intencionados, que ninguna otra cosa los motiva que el rescate de estos inocentes y la corrección de sus culpas: ¿se consideraría de justicia que los invadieran y los castigaran sin advertencia alguna? Ustedes dirán: "no". En vez de ello, enviarían mensajeros a prevenirlos para que detuvieran tales crímenes. Ahora le preguntaré, querido lector, ¿qué lengua hablarían los mensajeros para ser entendidos por los indios?: ¿latín, griego, español, árabe? Los indios no conocen ninguna de esas lenguas. Tal vez podríamos imaginar que los soldados no son tan santos que Cristo les concediera el don de hablar varias lenguas hasta que pudieran hacerse entender por los indios. Entonces ¿cuál sería el plazo que les darían para que recobraran el buen sentido y detuvieran sus crímenes? Necesitarían un largo tiempo para entender qué es lo que trata de decírseles, y para comprender la autoridad y las razones por las cuales ellos deben dejar de sacrificar seres humanos, hasta que les fuera claro que los pecados de esta clase son contrarios a las leyes de la naturaleza.
>
> "Más aún, dentro del plazo que les fue fijado, no importa qué tan largo sea, ellos ciertamente no están obligados, desde el punto de vista legal, sólo por haberles prevenido, ni deberían ser castigados por terquedad, ya que una amonestación no obliga hasta que el plazo haya terminado. De

[43] Poole, *Defensa,* p. 190.
[44] *Ibid.,* p. 214.

esta manera, ninguna ley, constitución o precepto es un mandato para nadie, a menos que las palabras del lenguaje en el cual está propuesto sean entendidas con toda claridad, como diría el sabio jurista...

"Ahora preguntaré: ¿qué harán los soldados durante el tiempo concedido a los indios para que éstos entren en razón? ¿Tal vez, como los cuarenta monjes de San Gregorio que fueron enviados a convertir a los ingleses, pasarán su tiempo haciendo ayuno y oración para que el Señor se digne abrir los ojos de los indios, y éstos puedan recibir la verdad y renunciar a sus crímenes? ¿O, antes bien, desearán los soldados con todo su corazón que los indios siguieran igualmente ciegos y que no pudieran ni ver ni oír? En tal caso, los soldados tendrían un pretexto para robarlos y tomarlos prisioneros. Solamente los muy estúpidos y nada conocedores de la realidad de lo que son los soldados, esperarían que éstos siguieran el primer camino.[45]

El tema de los sacrificios humanos requirió muchas explicaciones. Las Casas aceptaba que los indios estaban en "probable error" debido a tales actos, pero agregaba: "Estrabón nos recuerda que nuestra propia gente española, quien ahora reprocha a los indios sus sacrificios humanos, tenía costumbre de sacrificar a los prisioneros y a sus caballos." Las costumbres antiguas son muy difíciles de erradicar: "no existe mayor ni más difícil decisión para un hombre que abandonar la religión que ha abrazado". Las Casas concluía de ahí que convencer de su error a quienes practican los sacrificios humanos resulta harto difícil. Era éste un asunto fundamental y para el cual estableció cuatro "principios":

1. Ninguna nación es tan bárbara que no tenga, al menos, algún conocimiento confuso acerca de Dios.

2. Por una inclinación humana, los hombres propenden a la adoración de Dios según sus capacidades y sus propias maneras. Debemos ofrendar a Él y consagrar a su servicio todo lo que tengamos —caudal, energías, vida, y hasta la propia alma.

3. No existe ninguna forma mejor de adorar a Dios que por medio del sacrificio.

4. Ofrecer este sacrificio al verdadero Dios, o al que se tiene por tal, proviene de la ley natural, mientras que las cosas que se ofrecen a Dios son materia de la ley humana y de la legislación positiva.[46]

[45] *Ibid.*, pp. 217-218.
[46] *Ibid.*, cap. 35.

A partir de estos principios, se podría alegar que Las Casas reconocía la buena fe del pagano en su religión, aun si era idólatra y justificaba los sacrificios humanos paganos como un acto natural, fundándose en que el pagano estaba ofreciendo al Dios que consideraba verdadero, su posesión más valiosa: su propia vida. Ni Sepúlveda ni Vitoria, y, de hecho, muy pocos teólogos de entonces, o del futuro, adoptaron un punto de vista semejante. Las Casas consideraba tal vez en mayor grado que sus contemporáneos, que las creencias, ritos y costumbres de los indios eran apropiadas y convenientes para ellos. A muchos de sus contemporáneos debió parecerles que Las Casas predicaba algo muy parecido a la herejía, aunque la Inquisición nunca lo llamó a rendir cuentas. Para él, las creencias religiosas de los indios resultaban válidas para ellos y para su tiempo, y de ninguna manera indicaban ateísmo. Llegó a considerar a los indios poseedores de un sentimiento religioso mucho más real que el de los españoles que trataban de atraerse a los indios a su civilización y a su religión por el método del "fuego y la espada". "Si los cristianos utilizan medios violentos para imponer su voluntad a los indios, más vale que éstos se mantengan en su religión tradicional; es más, en tal caso, son los indios paganos los que están en el buen camino y de ellos deben aprender los cristianos que así se comportan."

Cierra su argumenatción sobre los sacrificios con estas palabras:

> Es claro, por tanto, que resulta imposible, rápidamente y con unas cuantas palabras, demostrar a los no creyentes, especialmente a los nuestros, que el sacrificio de los hombres a Dios es un acto contra natura. De esta suerte, quedaremos con la convicción de que el saber que estos nativos sacrifican hombres a sus dioses, o que hasta llegan a comer carne humana, no constituye razón justa para declararles la guerra en cualquier reino. Y, por ende, esta costumbre tan antigua en ellos no puede ser desarraigada bruscamente. Así, estos indios, totalmente inocentes, no pueden ser acusados por no entrar en razón con sólo la prédica de las primeras palabras del Evangelio, pues ellos no entienden al predicador. No están obligados a abandonar de golpe su religión ancestral, porque no comprenden que esto es lo que les resulta mejor. Tampoco los sacrificios humanos, aun de inocentes, realizados a nombre del bienestar del Estado entero, resultan tan contrarios a la naturaleza. Ya que este error puede tener su origen en una prueba deducida por el entendimiento humano.
>
> Los anteriores argumentos prueban que aquellos que voluntariamente se prestan a ser sacrificados, y toda la gente del pueblo en general, y los

ministros que llevan a cabo los sacrificios a los dioses por mandato de sus gobernantes y sacerdotes, lo hacen por una explicable, invencible ignorancia, y su error debe ser juzgado con indulgencia si pudiésemos aceptar que hay alguien capaz de juzgarlos con autoridad y castigar sus pecados. Pero, si ofenden a Dios por medio de estos sacrificios, Él es el único que puede castigar ese pecado.[47]

Durante el curso de esta discusión sobre los sacrificios, una y otra vez Las Casas insiste en aclarar su posición: "No resulta del todo detestable el sacrificio humano a Dios por el hecho de que Dios pidiera a Abraham que sacrificara a su único hijo."

Quienquiera que sepa el genuino horror que producían los sacrificios humanos a los españoles, desde la infantería hasta los sacerdotes, tal y como se asienta en muchas crónicas de la Conquista, debe reconocer que la actitud de Las Casas hacia los sacrificios ceremoniales practicados especialmente en México, constituye de hecho una de sus doctrinas más notables.[48] Se trataba además de una doctrina con la que estaba firmemente comprometido, como puede verse en su análisis, aún más extenso, que incluyó en su *Apologética Historia,* y donde esgrimió las mismas autoridades y ejemplos para llegar a justificar los sacrificios humanos practicados por los indios americanos. En el ocaso de su larga vida, en carta a sus hermanos dominicos en Chiapas, mencionaba, no sin cierto orgullo, las razones que había presentado en contra de Sepúlveda en Valladolid: "En la cual tuve y probé muchas conclusiones que antes de mí nunca hombre las osó tocar ni escribir." Y a este propósito sólo menciona, específicamente, su doctrina en defensa de los sacrificios humanos practicados por los indios.[49]

Refutación al cuarto argumento de Sepúlveda: debe declararse la guerra en contra de los infieles a fin de preparar la prédica de la fe

En esta sección, Las Casas alegaba en contra del empleo que hizo Sepúlveda de la fiesta nupcial, cuando el Señor manda a su sirviente a ir por los caminos y senderos "y los fuerza a volver". Ya se había referido

[47] *Ibid.,* pp. 241-242.

[48] Padden (1967) proporciona copiosa información acerca de los sacrificios entre los aztecas.

[49] Las Casas, 1957, V, p. 471.

a este tema en otros trabajos, pero cuando menciona a Sepúlveda emplea un lenguaje donde aún resuenan las acres censuras de la Conquista contenida en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*:

Al llegar a este punto desearía relatar a Sepúlveda y a sus partidarios algunos pasajes de la literatura sagrada en los que se explican las parábolas evangélicas, pero como él mismo las explica, o sea, que el Evangelio (que es el heraldo de las buenas y gozosas nuevas), y el perdón de los pecados, deben ser proclamados por medio de las armas y de los bombardeos, por medio de la sujeción de una nación con una milicia armada y la persecución con la fuerza de la guerra. ¿Qué tienen que hacer las proclamas de gozo con las heridas, fracturas, masacres, conflagraciones, destrucción de ciudades, y los vulgares demonios de la guerra? Preferirían ir al infierno antes que aprender las ventajas de los Evangelios. ¿Y qué contarán esos fugitivos que huyan a las provincias de otras gentes, aterrorizados por los españoles, con sus cabezas partidas, sus manos amputadas, sus intestinos vueltos hacia afuera? ¿Qué idea se formarán del dios de los cristianos? Ciertamente pensarán que [los españoles] son hijos del demonio, no mensajeros de Dios y criaturas de paz. Aquellos que interpretan de esta manera las parábolas, si fuesen paganos, ¿desearían que la verdad les fuese predicada después de que sus hogares hubieran sido destruidos, sus hijos puestos en prisión, sus mujeres raptadas, sus ciudades desbastadas, sus doncellas desfloradas, y sus tierras reducidas a basura?; ¿se acercarían a Cristo como mansas ovejas a pesar de tantas cosas diabólicas, tantas lágrimas, tan horribles masacres, tales horrores salvajes y calamidades capaces de romper el corazón? ¿No dijo Pablo: "Trata a los otros con el mismo dulce modo con que Cristo te trató a ti"? [50]

El cuarto argumento de Sepúlveda dio ocasión también a Las Casas para hablar de uno de sus juicios básicos acerca de la naturaleza del hombre, apoyado en uno de sus autores favoritos, San Juan Crisóstomo:

Así como no existen diferencias naturales en la creación de los hombres, así no existe diferencia en la oportunidad de salvación para todos ellos, sean bárbaros o sabios, ya que la gracia de Dios puede corregir las mentes de los bárbaros, de tal manera que adquieran un entendimiento razonable. Él transformó el corazón de Nabucodonosor en el cerebro de un animal, y luego cambió su mente animal a un entendimiento humano. Él

[50] Poole, *Defensa*, p. 270.

puede cambiar a todas las personas, yo afirmo, sean ellas buenas o malas: el bueno para que no perezca, el malo para que no permanezca sin excusa.

Por tanto, Las Casas concluye que "ya que la naturaleza de los hombres es la misma y todos son llamados por Cristo de la misma manera, ellos no desearían ser llamados de ninguna otra forma".[51]

Luego procede a explicar en términos familiares la parábola de la boda, después de lo cual Las Casas se concentra en la mención que hace Sepúlveda de las guerras emprendidas por Constantino el Grande en contra de los no creyentes de modo que, "una vez sometidos a su mandato, pueda extirparse la idolatría, y la fe pueda introducirse de una manera más fácil". Se invocaron hechos históricos acerca de los godos y de los irlandeses bárbaros, todos tendentes a demostrar "qué gran oportunidad se concede a los paganos de blasfemar a Cristo si la guerra se emprende contra ellos, y qué gran odio hacia la religión cristiana se siembra en los corazones de los paganos por medio de la guerra... por lo tanto, los paganos deben ser tratados de manera más gentil y con la mayor caridad". Si no, el resultado será desastroso:

Ahora, si los cristianos trastornan todo con guerras, incendios, furia, destrucción, ferocidad, sedición, pillaje e insurrección, ¿dónde queda la piedad?, ¿dónde está la moderación?, ¿en dónde quedan las hazañas divinas con las cuales se conmueve el corazón de los paganos para que glorifiquen a Dios?, ¿cuál es el camino sin culpa ni ofensa en la vida?, ¿dónde está la humanidad? Finalmente, ¿en dónde queda el piadoso y suave espíritu de Cristo, ¿dónde la imitación de Cristo y de Pablo? Realmente, el cavilar acerca de esa infortunada conducta de nuestros hermanos nos atormenta tanto que nos es imposible dar cabida a la perplejidad de cómo un hombre culto, un sacerdote, un anciano, y un teólogo, pueden ofrecer esa clase de veneno mortal al mundo desde su desequilibrada mente. Más aún, no creo que ninguno que sea incapaz de ver que estos asuntos son más claros que la luz del día puede ser un verdadero cristiano y estar libre de la codicia.[52]

Cristo no armó a sus discípulos ni los autorizó a emplear la fuerza para enseñar las verdades del cristianismo: "¿Cómo se compagina el ejemplo de Cristo con el hecho de repartir lanzadas entre los indios desconocidos

[51] *Ibid.*, p. 271.
[52] *Ibid.*, pp. 279, 285-287, 288.

antes de predicarles el Evangelio, y aterrorizar sin medida a personas totalmente inocentes por medio de un despliegue de arrogancia y de la furia de la guerra y obligarlos a escoger entre la muerte y la huida?" Predicar la fe por medio de las masacres y el terror es una costumbre islámica que no debería ser imitada por los cristianos.

Las Casas se proponía enfrentar, y vencer, cada uno de los argumentos de su adversario:

> Sepúlveda dice que él no quiere que los indios sean bautizados, si ellos no lo quieren, o que sean forzados a abrazar la fe, ¿pero qué mayor compulsión puede haber que la de un pelotón armado disparando sus mosquetes y cohetones de tal modo que, si no se consiguiera ningún otro efecto, al menos los relámpagos de luz y el trueno ensordecedor del sonido de las armas podría desanimar al más decidido, especialmente a alguien que no está acostumbrado a ellos y que ignora cómo es que trabaja? Si los cachorros se estremecen a causa de las bombas, la Tierra tiembla, el cielo se oculta en una oscuridad pesada, los viejos, los jóvenes, las mujeres son asesinadas, los hogares destruidos y todo resuena con la furia guerrera, ¿seguiremos diciendo que estas personas no son obligadas realmente a abrazar la fe? ¿No es justo su terror? Una vez que han sido sometidos a estas medidas, ¿qué posibilidades tienen los indios de oponerse? ¿Qué libertad de pensamiento se les deja para abrazar enteramente la fe de Cristo de tal manera que puedan perseverar en ella?
>
> Quisiera que el lector contestara esta pregunta: ¿qué pensarán los indios acerca de la religión que los más perversos tiranos pretenden estarles enseñando, por medio del sojuzgamiento, a través de masacres y por medio de la fuerza de la guerra, aun antes de que los Evangelios les sean predicados? Cuando hablo de la fuerza de la guerra, me estoy refiriendo al más grande de todos los demonios. Más aún, ¿qué ventaja representa destruir los ídolos de los indios, después de haberlos tratado de esa manera, si ellos van a guardarlos y adorarlos secretamente en el interior de sus corazones? [53]

Por tanto, la frase "obligadlos a entrar", nunca debe interpretarse como propia para los no creyentes que nunca hubiesen oído de las verdades de la fe. Para ellos sólo debe emplearse "la fuerza de la razón y del convencimiento humano, o la perfección espiritual e interior lograda por la intercesión de los ángeles".

[53] *Ibid.*, pp. 297-298.

El *"compelle eos intrare"* (obligadlos a entrar) de la parábola era una expresión bastante socorrida en las disputas del siglo XVI sobre la conversión de los indios americanos. Mendieta opinaba que sólo aludía a actos pacíficos, pero otros coincidían con la interpretación de Sepúlveda.[54] Hasta el beato jesuita, José de Anchieta, que trabajó infatigablemente en Brasil por la cristianización de los nativos de ese país, aconsejó en 1563, el uso de la fuerza: "Porque para este género de gente nao há melhor pregacao do que espada e vara de ferro, na qual mais do que em nenhuma outra é nessesário o compelle eos intrare." * El historiador brasileño que relata estos primeros intentos de evangelización llega a la conclusión de que en Brasil había más partidarios de los indios como "perros sucios" que como "nobles salvajes".[55]

Y, por lo que hace a los infieles, ¿cómo debían ser tratados? Aquí, Las Casas se apega a la opinión común de la época: "Para la Iglesia resulta legal forzar a los herejes a mantenerse fieles a la fe, ofrecer obediencia, y vivir de acuerdo con las leyes de Cristo que ellos, libremente, prometieron obedecer." Las Casas volvió sobre ese mismo tema, y con mayor detalle, a fin de poder establecer firmemente la distinción fundamental basada en San Agustín: "Los herejes deben ser juzgados de manera diferente a los paganos, quienes deben ser atraídos e invitados a la fe con amabilidad y con suavidad, no forzados." [56] Las Casas atacó a Sepúlveda por haber torcido las enseñanzas de San Agustín, y, de la misma manera, por haber malinterpretado a San Gregorio en este punto, ya que San Gregorio apo-

[54] Pike, 1969, pp. 59-60. Para datos complementarios acerca de los puntos de vista de Mendieta, véase Phelan, 1969.

* "Porque para este género de gente no hay mejor predicación que la espada y el cerco de hierro, en el cual, más que a ningunas otras, es necesario obligarlas a entrar." [Ed.].

[55] Buarque de Holanda, 1969, pp. 292-303. Véase también Leite, 1962. Por cierto, en Brasil no parece haber habido ninguna idealización de los indios hasta principios del XIX (Boxer [1962], p. 22). Durante el periodo colonial, los indios eran vistos con desdén y tratados con crueldad, según se puede comprobar pormenorizadamente en Azevedo (1930). Boxer (1962) ha sintetizado las opiniones de dos representantes de portugueses en Brasil: Domingo Jorge Velho (1694) y Paulo da Silva Nunes (1724). Este último lanzó a los indios brasileños el estigma de "salvajes escuálidos, feroces, que hacen recordar en todo a los animales salvo en su figura humana". Coincidía con algunas de las autoridades que los consideraban "no verdaderos seres humanos sino bestias de la selva incapaces de entender la fe católica". Boxer (1963), pp. 94-96. Véase una revisión reciente y autorizada en Alden (1969).

[56] Poole, *Defensa,* pp. 305-307.

yaba la guerra solamente con el objeto de recobrar provincias que alguna vez habían estado bajo jurisdicción de los cristianos.

Así pues, volvemos a ver cómo el tratamiento que podían haber recibido los indios se hubiese visto afectado de haberse seguido las proposiciones de Oviedo: 1) la fe les había sido ya predicada antes, la habían aceptado, y después cayeron otra vez en la idolatría; 2) la jurisdicción de España sobre el Nuevo Mundo había quedado establecida desde años antes. Si Oviedo hubiese sido capaz de convencer a la Corona de estas afirmaciones fundamentales, los indios habrían sido clasificados, sin lugar a duda, como un pueblo rebelde y hereje. Ni siquiera habría habido oportunidad de que el rey y el Consejo de Indias llegasen a considerar la persuasión pacífica, en vez del empleo de la fuerza.

Como Sepúlveda citó a San Agustín y a Santo Tomás de Aquino, atribuyéndoles la enseñanza "de que los romanos habían obrado con toda justicia al subyugar al mundo debido a que Dios quería que el mundo fuese regido por ellos, en vista de que eran superiores a otras gentes en habilidad y en justicia". Las Casas hizo también una larga disquisición histórica. Las Casas alegó que Dios había autorizado a los romanos a conquistar y a matar gente cuyos crímenes los habían enfurecido, pero que, también, habían caído debido a que la guerra no era placentera al Señor; "la tiranía ejercida por los romanos no justifica la tiranía de los españoles hacia los indios, que ha sido llamada *Conquista*".[57]

La multiplicidad de las citas y la repetición de pensamientos fundamentales en una sorprendente variedad de situaciones haría pensar al lector que, en algunas ocasiones, uno de los métodos de Las Casas era el de enredar a su oponente a fuerza de reiterar los argumentos. Pero sus conclusiones nunca dejaban lugar a duda:

> Con respecto a otras naciones o incrédulos que, siguiendo sus propias reglas, nunca habían oído de la Fe ni infligido ninguna ofensa a la Iglesia por medio de ninguno de los casos previamente mencionados, y que nunca habían tenido la menor sospecha de qué era la Iglesia o si realmente existía y, por tanto, estaban completamente fuera de la Iglesia, queda completamente claro que ninguna de las condiciones mencionadas antes les resultaba aplicable. De hecho, todas las condiciones eran exactamente las opuestas. Por lo tanto, el status de todos los incrédulos resulta completamente diferente, no importando qué tan dados eran a la idolatría, supo-

[57] *Ibid.*, pp. 321-325.

niendo que no resultaban culpables a ninguno de los seis casos antes mencionados. Resulta muy diferente, digo yo, de la situación que obligó a Gregorio, a Ambrosio y a Agustín, a exhortar a los cristianos a destruir la idolatría y a imponer las leyes cristianas con respecto a estos asuntos.

De lo que antecede, por lo tanto, resulta obvio cuál es la verdadera interpretación de las opiniones originales de los santos doctores de la Iglesia, así como de las leyes humanas, cuyos argumentos el venerable doctor Sepúlveda incluye equivocadamente para apoyar su posición, ya que, claramente, están a favor de una posición contraria.[58]

La segunda sesión: comentarios de Las Casas acerca de las autoridades mencionadas por Sepúlveda en apoyo de sus argumentos

Al final de la presentación formal de su disputa, resumida en los párrafos anteriores, Las Casas agregó una serie de análisis de algunas de las principales autoridades, que no era sino una repetición de aquellos temas que él consideraba de la mayor importancia. Este análisis constituye una porción breve, pero muy significativa de la *Defensa,* y es posible que, al menos en parte, haya sido elaborada después de 1551, cuando las sesiones ya habían terminado, en vista de que los adversarios continuaron pensando acerca del tema y afinando sus argumentaciones todavía por algunos años.

John Major

Las Casas cita y luego hace una disección de las opiniones de este teólogo escocés acerca de los indios, y lo hace con gran minucia, pues sospecha que de él era de donde Sepúlveda había obtenido sus venenos con respecto a la doctrina de la esclavitud natural. Por otro lado, Major nunca había estado en el Nuevo Mundo ni había visto a los indios, a pesar de lo cual se atrevió a escribir acerca de los asuntos indígenas, "sin un conocimiento exacto de los hechos y de la ley".[59] Las Casas definió las opiniones de Major como confusas, equivocadas y erróneas, y analizó uno a uno sus puntos. Los comentarios de Major acerca de la Conquista, incluidos

[58] *Ibid.,* pp. 320-321.
[59] *Ibid.,* p. 331.

en su libro titulado *Commentaries on the Second Book of Sentences,* publicado en 1510, constituye, probablemente, la primera explicación teórica de cierta envergadura de las actividades de los españoles en América. Dicho autor censuraba el abuso de las indulgencias, y defendía la doctrina de que "los reyes que se comportaban injustamente debían ser derrocados por el pueblo". Major, y sus teorías, parecen no haber tenido gran influencia en el desarrollo de los sucesos en el Nuevo Mundo y en el curso de las batalles legales en España. Francisco de Vitoria y Alfonso de la Vera Cruz, así como Las Casas, se refieren a él en sus trabajos manuscritos, pero sus ideas no desempeñaron un papel de primer orden en la disputa que tuvo lugar en Valladolid.

"Un rey debe ser privado de su mandato si su gente se convierte a la fe y él se opone a aceptarlo." Las Casas comenta que esta afirmación de Major solamente demuestra que él desconoce en absoluto la actitud de los indios "a quienes nunca ha visto. No hay nadie que acepte la fe con mayor agrado y más rápidamente, si se les instruye correctamente, que los reyes y gobernadores de tales naciones". Y, por supuesto, "ni siquiera a un rey se le debe obligar a aceptar la fe".[60]

"Un rey debe perder su autoridad a fin de que sus vasallos puedan, libremente, profesar la fe católica." Aquí Las Casas comenta que así como los cristianos están obligados a obedecer a sus gobernantes, los no creyentes deben hacerlo de la misma manera. Aun cuando los paganos se conviertan al cristianismo, conservan sus propias reglas "obediencia y reverencia a sus amos en aquellas materias que no son contrarias a la ley de Dios. . . aún más, sus vasallos deben pagarles impuestos". Dicho rey no debe ser derrocado aun cuando sus vasallos acepten la fe, o dejen de aceptarla. La opinión de Major en el sentido de que aquellos que están bautizados quedan libres de las obligaciones, incluyendo el pago de impuestos, huele, según Las Casas, a herejía, y en ello cita a San Pablo y a Santo Tomás de Aquino, así como a varios otros juristas que han comentado sus doctrinas.[61]

"Si cierta gente ha abrazado la fe de Cristo, y lo ha hecho de todo corazón, debe esperar que sus gobernantes sean depuestos del poder si persisten en su paganismo." Las Casas replicó que resulta difícil para la gente admitir a un nuevo gobernante, en especial si es extranjero, como

[60] *Ibid.*, p. 330.
[61] *Ibid.*, pp. 330, 333.

también les es difícil aceptar una nueva y extraña religión. "Uno no debe sorprenderse de que la gente recién convertida no tenga una fuerza evangélica tan enorme como para permitirle arrancarse todos sus sentimientos y odiar a su antiguo gobernante a quien ha conocido a lo largo de muchos años. Por tanto, debe dejarse cierta elasticidad para que conserven sus sentimientos, aun cuando tales sentimientos puedan no ser estrictamente cristianos." [62]

Al llegar a este punto de la argumentación, Major comete su mayor error, según la opinión de Las Casas: John Major falsea la verdad acerca de los indios cuando se refiere a ellos con las siguientes palabras:

> Hay algo más que decir. Estas gentes viven como si fueran bestias a ambos lados del ecuador y en medio de los polos los hombres viven como bestias salvajes, tal y como Ptolomeo lo dijo en su *Quadripartite*. Y ahora todo esto ha sido descubierto por la experiencia...

También trae a colación la afirmación del filósofo en el Libro I de la *Política* conforme la cual "los griegos deben gobernar a los bárbaros".[63]

Las Casas dispara su sarcasmo ridiculizando estas ideas empleadas por un teólogo "que carece de todo conocimiento exacto de los hechos y de la ley". Demuestra cómo los pueblos a los cuales se refería Ptolomeo como "bestias" vivían en el África morisca y cómo Ptolomeo no tenía ningún conocimiento acerca de América. Pero el argumento empleado por el geógrafo acerca de la importancia del clima impresionó a Las Casas, y tal vez lo llevó a prestar mucha atención a este tema en su *Apologética Historia.* Las Casas admitió que aquellas gentes que vivían en climas fríos y severos, lejos del ecuador, "podrían haber perdido la razón humana". Se preguntaba:

> ¿Qué tiene que ver este detalle con los indios del Nuevo Mundo que viven muy cerca del ecuador? Todas sus provincias están localizadas 20 o 30 grados distantes del Ártico y aún un poco más del Antártico, ambos al norte y al sur. Como los días y las noches en el ecuador son iguales en duración, resultan muy templados. De todo ello podemos inferir que los indios viven en la región más favorable de todo el mundo —un hecho que no sólo sabemos teóricamente, sino que hemos experimentado en la práctica. En consecuencia, y de acuerdo con las ideas de Aristóteles, Ve-

[62] *Ibid.*, pp. 337, 338.
[63] *Ibid.*, p. 339.

getius, y Ptolomeo, los indios son más inteligentes y más capaces de razonar. Nosotros mismos podemos dar testimonio de este hecho, ya que hemos viajado durante muchos años a través de estas regiones observando cuidadosamente a estas gentes; tenemos una gran cantidad de información acerca de sus prácticas y capacidades, y sabemos mucho más acerca de lo que John Major tontamente escribe en su ignorancia acerça de la naturaleza feliz de la gente y del ecuador. Con sólo saber esto sería suficiente para que él rechazara a los calumniadores y mentirosos que, después de invadir estas provincias, causaron el mayor daño a estas gentiles, sinceras y decentes gentes —algo de lo que apenas si se puede hablar sin que se llenen los ojos de lágrimas.[64]

Por lo que hace a otros errores garrafales de Major al aplicar la doctrina de Aristóteles sobre la esclavitud natural, Las Casas contaba la historia de uno de los discípulos de aquél, en los primeros días del gobierno español en la isla La Española, un tal "Don Carlos de Aragón, quien fue vicario del obispado de Concepción". En 1513, este personaje disolvió el matrimonio de una mujer india y su esposo español aduciendo que "él juzgaba que ella era estúpida y falta de razón".[65]

Las Casas proporciona muchos detalles más sobre este Don Carlos en su *Historia de las Indias.*[66] A lo que parece, era un aragonés en la isla La Española, donde la mayoría de los oficiales reales eran también aragoneses. Se trataba de un predicador de altos vuelos, doctorado en París, dentro de una sociedad relativamente primitiva que lo consideraba presumido y arrogante. En el púlpito citaba con frecuencia a su maestro, y, en una de tantas ocasiones, se quitó el bonete y dijo con gran reverencia: "El doctor John Major dice lo siguiente." Peor aún, respetaba muy poco a Santo Tomás de Aquino, y cuando se refería a sus palabras solía decir: "Debemos perdonar a Santo Tomás que no sabía lo que decía." Naturalmente, no despertó ninguna simpatía en los dominicos y otros prelados, que hasta llegaron a dudar de sus afirmaciones. Don Carlos regresó a España cuando la Inquisición lo condenó por sus múltiples errores; se arrepintió públicamente, fue sentenciado a prisión perpetua y "desde entonces nada más se supo acerca de él. ¡Véase qué absurdos, o, debería yo decir, perversos encantamientos, es capaz de hacer el tal John Major!"[67]

[64] *Ibid.*, p. 383.
[65] *Ibid.*, 340.
[66] Las Casas, 1951, II, pp. 554-555.
[67] Poole, *Defensa,* p. 340.

Como siempre, Las Casas mezcló la teoría con la realidad americana. Cuando Major afirmaba que sería necesario un gran ejército para hacer que los indios escucharan la fe, estaba totalmente equivocado "ya que desconocía cuál era la situación real. Pues los indios son muy piadosos y, cuando los españoles entraron por vez primera en sus provincias, un gran número de ellos rápidamente abordó los barcos de los cristianos con una sincera actitud e invitaron a los españoles a sus hogares, les rindieron los más altos honores, como hombres divinos enviados por el cielo".

¡Fuera, entonces, con John Major y sus sueños, que él no sabe absolutamente nada de la ley ni de los hechos! Resulta ridículo que este teólogo venga a decirnos que un rey, aun antes de que entienda la lengua española y aun antes de comprender por qué los españoles construyen fortificaciones, debe ser despojado de su reino por motivo de deudas si él no acepta la fe. Si el infortunado rey no entiende el lenguaje español, ¿cómo podrá comprender o creer en la verdad de Cristo y abandonar su propia religión, aprobada después de haberla practicado durante tantos siglos?; ¿no sería una locura que hiciera tal cosa?; ¿o son los dogmas cristianos como los principios que la naturaleza enseña por sí misma y demuestra por una luz especial que surge en cada uno de los paganos y no creyentes? ¿Quién sería tan ciego como para no ver que despojar a un gobernante inocente y absolutamente ignorante, y después de haberlo privado de sus propiedades tenerlo cautivo bajo el pretexto de deudas, constituyen vilezas de Satán? ¿Qué tiene que ver todo esto con la caridad de Cristo o del sentido común? ¿Deben los indios, que nunca han escuchado el nombre de Cristo, creer en menor grado, al menos en un sentido humano, que su religión es verdadera, que lo que los cristianos piensan con respecto a la suya? John Major agrega que el rey indio debería ser razonable y aceptar todo esto de inmediato. Yo no creo, ciertamente, que John Major podría tolerar tal malicia y crueldad, suponiendo que él fuera un indio. Si acaso los húngaros o los bohemios, cuyas lenguas ignoramos, pretendieran despojarlo de su dignidad o poder, si él fuera un rey, la primera vez que se acercan a él, sacando todo de orden y aterrorizando sus provincias con el tumulto de la guerra, aun si esto fuera motivado por alguna buena causa, ¿aceptaría, amable y gozoso, tal causa como buena?, ¿y pagaría de buen grado las deudas, después de algún tiempo, cuando surgiera cierto entendimiento mutuo entre ambas lenguas? No creo que eso ocurriera. ¿Qué es todo esto sino la implantación de la fe por medio de la fuerza? Y no la simple fuerza, sino aquélla que va envuelta en masacres y en el terror de la guerra, o sea, la peor de todas. En un pasaje

citado previamente, Gregorio dice: "Predicar lo que afirma la fe por medio del castigo es algo nuevo y nunca oído." [68]

Una de las partes del análisis de Las Casas merece atención especial: su punto de vista, compartido también por Vitoria y Vera Cruz, de que la "fuerza de la elección por el pueblo" sobrepasa aun el poder de un rey. Al citar a Pedro de Paulus, dice que "si el papa depusiera a algún rey por alguna causa justa, él no podría sustituirlo por otro, ya que el derecho de escoger a un rey, que pertenece al pueblo por ley natural, no puede serle arrebatado por nadie".

Un comentarista contemporáneo ha observado: Para Las Casas, pues, la piedra fundamental es el derecho de elección que tiene el pueblo todo (*communitas*) y del cual procede todo poder. De consiguiente, sienta los reales del moderno régimen parlamentario, y bien podemos decir que preconizó el moderno sufragio universal. Sin embargo, tal interpretación parece un poco forzada ya que descansa en la idea de que "el pueblo" en la actualidad puede ser comparado con las *communitas* medievales. La doctrina de Las Casas a este respecto no era moderna, antes bien era esencialmente conservadora, pues en este argumento él sostenía esa idea de la teoría política medieval que insiste en el poder político esencial y residual del pueblo.[69]

Francisco de Vitoria

Por desgracia, este gran pensador había muerto en 1546; de otro modo, seguramente hubiera sido designado como uno de los jueces en la querella que tuvo lugar en Valladolid, y probablemente hasta se habría visto acicateado por las discusiones para formular una secuela de su clásico tratado *Sobre las Indias.* Sabemos que firmó dando su aprobación al tratado del franciscano Alfonso de Castro (1542), quien afirmaba que los indios eran evidentemente capaces de aprender; probablemente este documento contribuyó a que el Colegio Mexicano de Tlatelolco siguiera recibiendo patrocinio real durante algún tiempo, a pesar de los informes pesimistas que, acerca de la capacidad de los indios, rindieron el obispo Zumárraga

[68] *Ibid.*, p. 329.

[69] Véase Losada, 1968, p. 243. Para otros puntos de vista de Las Casas en relación con la elección de los reyes, véase Las Casas, 1969, pp. 34, 48. Para una revisión general de las doctrinas políticas de Las Casas, véase Hanke (1935a).

y otros.[70] Además, la relación exacta entre su doctrina acerca de las guerras y la de Las Casas ha llamado la atención de muchos autores modernos, lo cual hace que esa discusión en la *Defensa* sea un punto de especial interés.

Las Casas denunció la afirmación de Sepúlveda conforme la cual Vitoria aprobaba la guerra contra los indios. Vitoria, en la primera parte de su *Prima Relectio,* propone y refuta, desde un punto de vista católico, los siete apartados que sustentaron la legalidad de la guerra contra los indios. En la segunda parte, la situación es diferente:

> Él introduce ocho títulos por medio de los cuales, o por algunos de los cuales los indios podrían caer bajo la jurisdicción de los españoles. En estos títulos él presupone que algunas razones para juzgar como justa esta guerra resultan completamente falsas y han sido aducidas por aquellos pillos que abundan por todas partes en el Nuevo Mundo. Es un poco más descuidado, sin embargo, con respecto a otros de esos títulos, en vista de su deseo de moderar lo que, a los partidarios del emperador, les parecía bastante áspero, aunque para los amantes de la verdad, todo lo que él discutió en la primera parte no era demasiado severo, o sea, no resultaba cierto sólo para el pasado, sino católico y absolutamente verdadero. Él lo dejaba ver con claridad al hablar en forma condicional temiendo que fueran suposiciones o falsedades en lugar de verdades. Ahora bien, como las circunstancias que este sabio padre presupone son falsas, y él se refiere a algunas cosas en forma dudosa, Sepúlveda no debería haber lanzado en nuestra contra la opinión (de Vitoria), opinión que se apoya en una falsa información.[71]

Las Casas concluye su breve pero significativa alusión a Vitoria, negando en forma indignada que cuatro dominicos, Miguel de Arcos, Herrera, Esbarroya y Diego de Vitoria, apoyaran la posición de Sepúlveda como él afirmaba. Estos eclesiásticos escribieron voluntariamente a Las Casas quejándose en contra de Sepúlveda. Aun en el siglo XVI existían muchas oportunidades para que los escolásticos tuvieran malentendidos entre sí:

> Se quejan de que usted les atribuya a ellos haber dicho algo que nunca dijeron. Otros, basados en esta falsa información y perversas mentiras, han

[70] Para mayor información acerca del tratado de Castro, véase Olaechea Labayen, 1958, pp. 175-197 y Kobayashi, 1972, pp. 430-435.

[71] Poole, *Defensa,* pp. 340-341.

contestado condicionalmente que la guerra puede ser justa, pero sólo si se toman como buenas todas las criminales mentiras por medio de las cuales fueron persuadidos al ser consultados. Han agregado, sin embargo, que el trabajo de usted que contiene tales atrocidades bajo ninguna circunstancia debería ser publicado, así que su pequeño y tan elogiado libro no debe servir para estimular a los perversos que sólo andan buscando pretextos para saquear y asesinar. De hecho, esto es lo que, sin ninguna solicitud de parte mía, ellos me han escrito a mí. Así pues, deténgase y no siga cubriendo su error con los nombres de tantas gentes; en vez de ello, ayude a la causa de Cristo como corresponde a un hombre cultivado.[72]

Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés

El hecho de que Sepúlveda diera crédito a Oviedo como si se tratara de una autoridad en asuntos indígenas, enfureció a Las Casas quien, como hemos visto, conocía a Oviedo desde hacía treinta años y desde entonces desconfiaba de su autoridad.

Ofrece Sepúlveda una comprobación de su más abominable opinión, o sea, un trabajo sobre asuntos de los indios del cual es autor un cierto Oviedo, y que se titula *Historia General.* En el libro 3, capítulo 6, de este trabajo, el tal Oviedo escribe que la gente de la isla La Española no es de fiar, que son haraganes, mentirosos, cobardes, ingratos y apenas capaces de aprender alguna cosa. Además, dice que aunque algunos de ellos son virtuosos durante la adolescencia, al llegar a la edad adulta caen en vicios abominables. Entonces, en el capítulo 9 del libro 6, al hablar acerca de los habitantes de Tierra Firme, él los llama salvajes, feroces, incorregibles, incapaces de ser guiados por la autoridad o conducidos por la virtud, ni por convencimiento o consejos amistosos; que ellos son sinvergüenzas, inclinados hacia el demonio, burdos, y que no saben cómo mostrar piedad. También escribe que sus niños bautizados podrían merecer la felicidad eterna, pero que una vez que se vuelven adolescentes se preocupan muy poco por la religión cristiana, aun cuando en ese momento reciban el bautizo o lo hayan recibido previamente, tanto porque la religión cristiana les parece pesada y aburrida, como porque siendo muy olvidadizos inmediatamente olvidan todo lo que se les ha enseñado. Oviedo

[72] *Ibid.*, p. 341. La verdadera posición de Diego de Vitoria requiere mayores estudios; cierto que parece claro que firmó sancionando con su aprobación el *Democrates,* pero pudo cambiar de opinión después.

no tiene vergüenza en escribir tales mentiras, desperdigadas en varios pasajes de su historia, con la cual espera, tontamente, alcanzar su inmortalidad.

Las consecuencias prácticas de sostener tales opiniones resultan obvias: a través de sus más virulentas calumnias, este vano y gran chismoso ha estimulado a numerosos y perversos bandidos a destruir una nación, absolutamente inmerecedora de tal tratamiento, y ha apagado el celo de hombres santos a quienes se les ha enseñado que estaban predicando los Evangelios no a hombres, sino a bestias salvajes. Si la falsa difamación contra una sola persona es un pecado que merece la muerte eterna —el más serio que puede haber en proporción con la pérdida de la propiedad o del honor que resulta de ello— y si un pecado de este tipo es difícilmente perdonado por medio del arrepentimiento, ¿qué puede uno llegar a pensar, o quién podría llegar a exagerar el pecado de este infeliz hombre que envilece prácticamente a toda la raza humana, y a cuyo pecado se deben tantas masacres, tantos incendios, tantos despojos y, finalmente, tal mar de calamidades? [73]

Luego procede Las Casas a explicar que Oviedo difama a los indios con tales calumnias "porque él mismo, desde 1513, ha participado en la Conquista y ha compartido del saqueo". En sus correrías, los conquistadores

no han perdonado ni a las mujeres, ni a los niños ni a los viejos, y han llegado, inclusive, a quemar hombres vivos a fin de poder robarles su oro y dividirlo entre aquellos que participan en estos actos, esto es, los que los han esclavizado. En aquel tiempo, Oviedo estaba a cargo de la oficina de inspección de las cuentas reales. Su trabajo era el equivalente de lo que en España se conocía como el *veedor.* A él le correspondía una parte del botín tomado durante estos detestables saqueos. Los pobres indios estaban dormidos, sin abrigar ninguna sospecha, y entonces, antes de que amaneciera, estos hombres completamente salvajes, bandidos más bien que soldados, corrían a atacar a los indios dentro de sus cabañas, que están hechas de palma, los llevaban a una hoguera y los quemaban vivos, junto con sus hogares, y cuando las llamas se apagaban entraban a buscar el oro derretido por el fuego. No contentos con esto, torturaban de la manera más cruel a los indios que habían capturado vivos, a fin de que les dijeran dónde podían encontrar mayor cantidad de oro que, seguramente, pensaban que estaba escondido.[74]

[73] *Ibid.,* pp. 343-344.
[74] *Ibid.,* p. 345.

Naturalmente, dice Las Casas, uno debe sospechar de una persona que participa en tan nefandas actividades, porque ¿cómo se puede creer en sus palabras?:

> Y siendo Oviedo un miembro de estas perversas expediciones, ¿qué no dirá acerca de los indios?; ¿qué vicios no les atribuirá a ellos? Pero ¿qué confianza puede dársele a un enemigo, a una persona que ha fabricado toda una historia basada en las más absolutas y desvergonzadas mentiras? A causa de estos brutales crímenes, Dios le ha vendado los ojos, junto con los otros saqueadores que cayeron en infamia por su orgullo, voracidad, brutalidad, abuso de fuerza y ambición, a fin de que él no sea capaz por gracia de Dios de conocer que esas gentes desnudas eran simples, buenas y piadosas.[75]

Las Casas también ataca a Oviedo por sostener que los indios eran culpables de sodomía y "de otros horribles crímenes", cargo que, según Las Casas, fabricó Oviedo con las historias que le había contado un marinero: "Dios mediante, yo demostraré en la historia que escribiré acerca de los asuntos de los indios que estos habitantes de La Española y de otras islas eran del todo inocentes de sodomía, no practicaban sacrificios humanos, ni comían carne humana." Parece como si Las Casas al mencionar la "historia que escribiré" se refiriera a la *Apologética Historia,* o tal vez, a la *Historia de las Indias.* En todo caso, este trabajo anunciado parece tener una conexión muy directa con la argumentación que Las Casas presentó en Valladolid, ya que concluye sus comentarios acerca de Oviedo con las siguientes palabras: "Su afirmación de que los indios son incorregibles e incapaces de aprender es falsa de toda falsedad, tal y como lo demostraré en la segunda parte de esta *Defensa.*" [76]

[75] *Ibid.*, p. 346.

[76] *Ibid.*, pp. 347-348. Las Casas vuelve sobre Oviedo en su *Historia de las Indias,* cuando, una vez más, refuta sus alegatos acerca de los indios con penetrante detalle:

"Dice Oviedo que cuando alguno se casaba, señor o principal o de los plebeyos y bajos, todos los convidados, primero que el novio, habían de tener con la novia mala parte; yo creo que el que lo dijo a Oviedo no le dijo verdad, porque nunca hobo tiempo para que aquello de los indios se alcanzase. Y si verdad fuese, naciones hobo entre las antiguas que vivían sin cognoscimiento de Dios, que acostumbraron lo mismo, como a la larga en nuestra *Apologética Historia* mostramos" (Las Casas, 1951, Libro III, cap. 24).

Las Casas no pudo reprimir su indignación al relatar los muchos rasgos despreciables que Oviedo atribuía a los indios, incluyendo el comentario de que sus cabezas eran

La bula del papa Alejandro VI

Las Casas reprocha a Sepúlveda haber afirmado que el papa Alejandro exhortó a los reyes a subyugar a los indios por medio de la guerra. Y para probar lo justo de su posición, Las Casas analiza la bula en todo detalle, insistiendo mucho en las referencias que hace el papa a la "piedad, sinceridad y sencillez de los indios, así como a su capacidad y receptividad para aceptar la palabra de Dios". Es imposible pensar que el papa creyera que tales personas, tan gentiles, deberían ser conquistadas por medio de la guerra, que es "diabólica y esencialmente no cristiana". Salta a la vista que la intención del papa era que los indios "deberían ser conducidos hacia la verdad por medio de una enseñanza santa y católica. Por consecuencia, la afirmación de que el papa aconsejó a los reyes de Castilla emprender la guerra en contra de los indios es falsa". La reina Isabel, "adorno de su siglo", entendió muy bien lo que el papa trataba de decir, como lo demuestra la ley que expidió, donde ordena a sus caballeros no

tan duras y gruesas que los españoles rompían o mellaban sus espadas cuando las golpeaban en contra de ellas:

"¿Qué más puede decir, aunque fuera verdad, en infamia de todo este orbe nuevo [donde tan infinitas naciones hay], y engañado a todo el otro mundo viejo por donde anda su historia? Si infamar una sola persona, puesto que se dijese verdad, descubriendo sus pecados, de donde le puede venir, e peor si le viniese, algún gran daño, es grande pecado mortal y es obligado el tal infamador a restitución de todo aquel daño, ¿qué pecado fue el de Oviedo y a cuánta restitución será obligado, habiendo infamado de tan horrendos pecados a tan sin número multitúdines de gentes, tanta infinidad de pueblos, tantas provincias y regiones plenísimas de mortales que nunca vido ni oyó decir, por la cual infamia incurrieron todas en odio y en horror de toda la cristiandad, y los que a estas partes han pasado de los nuestros y de los de otra nación, en las guerras que se hallaron, no hicieron más cuenta de matar indios que si chinches mataran, y hicieron por esta causa en ellos tantos géneros y novedades de crueldades, que ni en tigres ni bravos osos y leones, antes ni los mismos tigres y bestias fieras, hambrientas, en otras de otro género no las hicieran tales como ellos cometieron en aquestas gentes desnudas y sin armas?" (Las Casas, 1951, Libro III, cap. 143).

A medida que Las Casas prosigue su constante y decidido ataque en contra de Oviedo en su *Historia de las Indias,* promete dar mayores detalles, acerca de esto o de lo otro, en su *Apologética Historia* (Las Casas, 1952, Libro III, caps. 144-145). Las Casas comprendió claramente que las opiniones del cronista real podrían haber influido sobre el Consejo de Indias y otros, en 1550, o después, para apoyar la académica aplicación que Sepúlveda hizo de la doctrina aristotélica de la esclavitud natural en relación con los indios. De ahí el feroz ataque a Oviedo en sus escritos contra Sepúlveda, tanto en latín como en español, así como en su posterior *Historia de las Indias.*

consentir ninguna acción en contra de los indios que "los haga sufrir cualquier tipo de daño en sus personas o pertenencias".[77]

Las Casas concluye su voluminosa *Defensa* con una apasionada exhortación a Sepúlveda y a "los otros enemigos de los indios... a escuchar y respetar las tradiciones de los Padres Santos, y temer a Dios quien castiga todas las perversidades". También declaró que en la segunda parte de su *Defensa,* la *Apología* en español, daría "muy claros argumentos y una auténtica descripción de este mundo, a fin de que los perversos saqueadores que han difamado a esa gente tan sincera, dócil, moderada e inteligente, a base de envenenadas falsedades y calumnias, sean silenciados para siempre".[78]

[77] Poole, *Defensa,* pp. 353, 355-356, 357.
[78] *Ibid.,* p. 362.

IV. A RESULTAS DEL CONFLICTO

Ecos de la controversia hasta 1573

Los jueces de Valladolid, tal vez extenuados y confundidos por el escándalo y revuelo provocado por este conflicto, discutieron sin llegar a una decisión conjunta.[1] Las Casas afirmó que la decisión le había sido favorable, "aunque, desafortunadamente para los indios, las medidas decretadas por el Consejo no fueron bien ejecutadas". Por su parte, Sepúlveda escribió a un amigo diciendo que los jueces pensaron que era lícito y correcto someter a los bárbaros del Nuevo Mundo al dominio de los cristianos, y que sólo un teólogo había disentido. Probablemente el disidente fue el dominico Melchor Cano, quien antes había combatido sistemáticamente las ideas de Sepúlveda, o bien Domingo de Soto.

Los hechos disponibles no confirman la victoria de ninguno de los contendientes. Los jueces se retiraron después de la reunión final, y durante varios años el Consejo solicitó por escrito sus opiniones. Hasta 1557 se notificó a Cano que todos los jueces habían rendido su decisión y que la de él se necesitaba de inmediato. No se conoce la versión escrita de estas opiniones, salvo una: la del doctor Anaya, justificando la conquista a fin de difundir la fe y de detener los pecados de los indios en contra de la naturaleza, a condición de que las expediciones sean financiadas por el rey y comandadas por capitanes "celosos en el servicio del rey, quienes puedan actuar como buen ejemplo para los indios, y que se dediquen al fin de los naturales, en vez de arrebatarles el oro". Los capitanes debían vigilar que se hicieran las exhortaciones de paz, y otras prevenciones, antes de emplear la fuerza. El jurista Gregorio López, otro de los jueces, apoyó decididamente las ideas de Las Casas en los puntos esenciales, al escribir una nota a la edición de 1555 de su obra *Las siete partidas.*

Inmediatamente después de la reunión, Las Casas y su compañero Ro-

[1] Las tres o cuatro primeras páginas de este capítulo están basadas en Hanke, 1970, pp. 74-75.

Esta confrontación tuvo lugar durante uno de los más apasionados y vigorosos periodos que en el plano de las ideas se registran en España. Para una descripción del trasfondo véase la muy rica introducción de Otis Green en "The Nature and Destiny of Man" y "Political Expansion: The Idea of Empire", 1963, II, pp. 105-158 y III, pp. 82-114.

drigo de Andrada hicieron todos los arreglos con el monasterio de San Gregorio, en Valladolid, para pasar allí el resto de sus vidas. De acuerdo con el contrato firmado el día 21 de julio de 1551, se les darían tres nuevas celdas —una de las cuales serviría probablemente para guardar la enorme colección de libros y manuscritos que Las Casas había juntado—, un sirviente, primer lugar en el coro, libertad de movimientos y entierro en la sacristía.

Sin embargo, Las Casas no se entregó a una vida de pacífica contemplación. El fracaso de la disputa de Valladolid, al no producir un triunfo público y reconocido de sus ideas, lo debió convencer de que sus esfuerzos en pro de los indios requerían un registro más perdurable. Frisaba los 78 años de edad, se encontraba abrumado después de medio siglo de lucha en los asuntos indígenas, y tal vez estaba ansioso de usar la imprenta para dar a conocer entre los españoles sus proposiciones y proyectos, a los que de otro modo no podría llegar. De cualquier manera, él dejó San Gregorio y el año siguiente, 1552, partió hacia Sevilla, donde pasó muchos meses reclutando frailes para América y preparando la serie de los nueve notables tratados que fueron impresos entre 1552 y principios de 1553. Sin embargo, es posible que Las Casas no tuviese la intención de publicar esos contundentes tratados para todo el mundo —pues incluían la flamígera *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* denunciando la crueldad española hacia los indios—, y la colección se imprimió en una edición limitada destinada al príncipe Felipe y a sus consejeros reales. Cualesquiera que hayan sido sus intenciones, los tratados fueron enviados allende los Pirineos donde, finalmente, fueron impresas numerosas traducciones al inglés, flamenco, francés, alemán, italiano y latín.

Los tratados —entre ellos el *Confesionario,* y el resumen de la disputa entre Las Casas y Sepúlveda— fueron embarcados inmediatamente hacia el Nuevo Mundo para gran disgusto de los españoles que tenían indígenas, y de otros que también resintieron profundamente el ataque que, en todos los frentes, lanzaba Las Casas contra de los conquistadores. Los tratados también sirvieron como manuales y cartillas para guiar a los frailes desperdigados por todas las latitudes de América, ya que diariamente ellos enfrentaban los problemas de conciencia que aparecían en dichos textos. La historia completa de estos intentos, tan heroicos como poco conocidos, de reforzar las doctrinas de Las Casas —algunos de los cuales han sido revelados por los pacientes trabajos archivológicos del historiador

colombiano Juan Friede— constituye otro valioso capítulo en la historia de la lucha por la justicia en la Conquista española de América.[2]

La publicación de esas doctrinas tan apasionadamente discutidas pudo ser una consecuencia directa del debate de Valladolid; tal vez, Las Casas llegó a darse cuenta de que el trabajo de toda una vida estaba en gran peligro, y quiso asegurarse de que el cuerpo de su doctrina estaría a disposición de sus sucesores (en uno de los tratados, anota que no esperaba vivir mucho tiempo más).[3] La preparación y publicación de escritos tan polémicos constituyó "una solemne profesión de fe política y religiosa", tal y como lo ha afirmado Manuel Giménez Fernández al final de su brillante reconstrucción de la vida de Las Casas en Sevilla durante 1552-1553. Su publicación también transformó lo que había sido una lucha agria, pero en privado, dentro del círculo intelectual y cortesano de España, sobre un tema ampliamente discutido en Europa y en otras muchas partes del mundo.

Sin embargo, la publicación del resumen de la controversia no dio por terminada la querella. Tanto Las Casas como Sepúlveda continuaron ponderando sus argumentos y buscando apoyo para sus puntos de vista. Tal vez ese continuo debate sobre los temas tan complejos discutidos en Valladolid, ayude a explicar por qué el "Consejo de los catorce" nunca rindió una decisión unánime. La *Defensa,* en su forma actual, fue escrita por Las Casas en los años siguientes a la publicación de los tratados en Sevilla. Durante esos años, Las Casas también completó dos de sus trabajos más importantes: la *Historia de las Indias* y la *Historia Apologética.* Estas notables composiciones incluyeron prácticamente todos sus puntos de vista acerca de la Conquista española de América. Las Casas se refiere a una de sus ideas esenciales (la de que los indios no deben ser considerados esclavos *a natura*) a lo largo de todos y cada uno de esos tratados. Casi

[2] Véase la amplísima bibliografía de Friede, en: Hanke, 1968, pp. 386-387. Un historiador opina que, después de 1550, Las Casas se dedicó a hacer sentir su influencia sobre las conciencias de los españoles en el Nuevo Mundo, ya que había sido incapaz de persuadir al rey de poner alto a las conquistas (Ramos, 1967, pp. 10-12). Influyó en los encomenderos para que en sus testamentos dejaran disposición expresa de restituir a los indios (Lohmann Villena, 1966), pero también siguió trabajando del modo más arduo para cambiar las decisiones del rey y el papa; y, por supuesto, los años posteriores a Valladolid los consagró en buena parte a completar sus escritos fundamentales, o sea la *Historia de las Indias, Apologética Historia* y la *Defensa.*

[3] Para mayor información acerca de las circunstancias en que se publicaron estos tratados, véanse los prólogos escritos por Manuel Giménez Fernández y por Hanke en la más reciente edición de estas obras. Las Casas, 1965, I, xi-lxxvii.

al final de la *Historia de las Indias,* que fue terminada alrededor de 1559, dedica mucha atención a la primera explicación que, en presencia del joven emperador Carlos V, en Barcelona, en 1519, hizo el obispo Juan de Quevedo de la primera aplicación de la doctrina de Aristóteles a los indios. Las Casas declara que la doctrina en cuestión no debía, no podía ser aplicada a los indios: "son gentes capacísimas de la fe cristiana y a toda virtud y buenas costumbres por razón y doctrinas traíbles y de su *natura* son libres y tienen sus reyes y señores naturales y que gobiernan sus policías." [4]

Vemos aquí a Las Casas definiendo con claridad sus opiniones acerca de la aptitud de los indios en sus principales tratados, y es posible que estuviese dando los toques finales a su *Defensa,* por la misma época en que también terminaba su *Historia de las Indias.* En 1562 encontramos al dominico Bartolomé de la Vega procurando convencer al Consejo de Indias de que la *Defensa* debería ser publicada mientras describía a su autor como "el descubridor de la verdad en asuntos indígenas, y el padre de todos los habitantes de ese Nuevo Mundo". Las Casas no sólo había sido el primero en mostrar cuán justa era la causa de los indios; "se enfrascó en una guerra de controversia y examen del asunto con ciertos doctores que habían intentado con toda su energía defender algo que es exactamente contrario a toda verdad, y que hasta ahora se han negado a retractarse de sus insensatas opiniones". Y en su exordio final, Vega hace hincapié en el carácter universal de la doctrina que Las Casas expone en la *Defensa*:

> A menos que me encuentre equivocado no existe ningún otro tema que pueda sobrepasar a éste de los indios en magnitud. Pues lo que está en discusión es nada menos que la salvación o la pérdida, así en cuerpo como en alma, de los habitantes todos de este mundo recién descubierto. Con todo derecho, pues, debe considerarse esta obra como de la mayor im-

[4] Las Casas, 1951, III, 343. Para tener un ejemplo de cómo los problemas americanos siguieron perturbando los círculos legales españoles durante estos años, véase la obra de Gregorio López. En 1543, mientras el Consejo de Indias estaba muy ocupado con los cargos y descargos relacionados con el trato a los indios, López, en su calidad de funcionario real de confianza, fue enviado a Sevilla a servir de testigo, cosa que le dio oportunidad de obtener copiosa información acerca de las injusticias contra los indios. Un año después de la disputa de Valladolid preparó una nueva edición de las *Siete Partidas,* que, tras su publicación en 1555, constituyó la edición corriente hasta 1800. Para mayores pormenores sobre las obras y opiniones de este jurista y funcionario clave, véase Martínez Cardos (1960) y García-Gallo, 1972, pp. 429-431.

portancia, ya que es vital y necesaria para el mundo entero. En ella el autor ha invertido grandes energías. Ha envejecido a causa de tantas angustias y noches en vela. Ha leído muchos libros según cualquiera puede ver por los resultados.[5]

Ni Sepúlveda ni sus partidarios habían estado ociosos durante los años que siguieron a la querella de Valladolid. El popular historiador Francisco López de Gómara, que se había mostrado pesimista acerca de la capacidad de los indios, no se molestó, en lo más mínimo, en hallar una justificación para la conquista, pero sí en recomendar a sus lectores que "consultaran a Sepúlveda, el cronista del emperador, quien había escrito de manera más elegante en latín acerca de estos asuntos, y con lo cual ustedes quedarán completamente satisfechos acerca de esta materia".[6]

Sin embargo, los españoles no quedaron "completamente satisfechos", y prosiguió la batalla verbal. El mismo Sepúlveda mantuvo el fuego vivo al lanzar muy poco después de que aparecieron los tratados de Las Casas en 1552-1553, una ráfaga intitulada *Temerarias, escandalosas y heréticas proposiciones que el doctor Sepúlveda notó en el libro de La conquista de las Indias que el fraile Bartolomé de Las Casas imprimió sin la debida licencia.* En esta enérgica protesta contra las vilezas y estratagemas de Las Casas, Sepúlveda acusa repetidamente a su oponente de sostener opiniones heréticas. Él mantuvo su posición de que era justo y piadoso someter a los bárbaros al dominio de los españoles, con el fin de hacerlos abandonar su idolatría y obedecer las leyes de la naturaleza, quisiéranlo o no. Entonces, los Evangelios debían serles predicados con suavidad cristiana, y los indios no debieran ser asesinados ni esclavizados ni privados de sus haciendas, doctrina y programa que serían difíciles de deducir de los tratados que Las Casas había criticado en Valladolid.[7]

Durante los años que siguieron a la disputa, la rica correspondencia de Sepúlveda aparece llena de información y de reflexiones sobre la querella con Las Casas. En una carta a Francisco de Argote, negaba indignado que él hubiera apoyado la esclavitud de los indios:

[5] Poole, *Defensa,* p. 5. Para las actividades de Vega durante estos años, véase Bataillon, 1965, p. 259 *ss.*

[6] Hanke, 1965a, p. 129.

[7] Esta sección está basada en: Hanke, 1970, p. 78. En la correspondencia de Sepúlveda se encuentran muchos detalles acerca de las consecuencias de la disputa de Valladolid; véase Losada, 1949, cartas núms. 40, 41, 42, 45, 46, 53, 60, 63. Véase también Losada, 1966.

> Yo no mantengo el que los bárbaros deban ser reducidos a la esclavitud, sino solamente que deben ser sometidos a nuestro mandato; no mantengo el que debemos privarles de sus bienes, sino únicamente someterlos sin cometer contra ellos actos de injusticia alguna; no mantengo que debamos abusar de nuestro dominio, sino más bien que éste sea noble, cortés y útil para ellos. Así primeramente debemos arrancarles sus costumbres paganas y después, con afabilidad, impulsarlos a que adopten el Derecho natural, y con esta magnífica preparación para aceptar la doctrina de Cristo, atraerlos con mansedumbre apostólica y palabras de caridad a la Religión Cristiana.[8]

Este énfasis no tuvo nada que ver con el acento que tuvieron las discusiones de Valladolid. Pero él seguía pensando que el dominio español debería ser considerado como un acto de generosidad de parte de sus compatriotas, que habría de beneficiar tanto a conquistadores como a conquistados:

> El Derecho natural, pues, da la razón a aquellos pueblos que, por simples motivos de generosidad, se lanzan a implantar su dominio en pueblos bárbaros, no con el fin de sacar un provecho material, tratarlos injustamente, reducirlos a esclavitud, sino más bien para cumplir un deber de humanidad, al intentar desarraigar sus costumbres tan contrarias al Derecho natural, hacerlos cambiar de vida y adoptar por lo menos las obligaciones de dicho Derecho natural; con ello se consigue un doble beneficio al establecerse, además, un intercambio de favores entre la nación dominadora y los pueblos sometidos.[9]

Después del debate de Valladolid, Sepúlveda también se carteó con el franciscano Alfonso de Castro, acerca de cómo debería realizarse la guerra justa contra los indios. En sus primeros escritos Sepúlveda parece haber favorecido algo parecido al Requerimiento, ese notable documento que, como el lector recordará, fue escrito en 1513 y leído por primera vez a los indios por el historiador Oviedo. Ahora, en otro decisivo momento de la historia de la guerra justa en las Indias, surgió la duda de cómo, o incluso de si primero había que invitar o conminar a los indios a aceptar la fe cristiana y la dominación española. Castro suscribió en 1542 el tratado en el que se sostenía que los indios eran susceptibles de ser educa-

[8] Losada (1966), p. 193.
[9] *Ibid.*, pp. 193-194.

dos, y, posteriormente, compuso su importante ensayo *De Justa Hereticorum Punitione*. Ahora, en coincidencia con Sepúlveda, apoyaba la doctrina de este último, en términos generales, pero dejando asentado en su libro que era aconsejable hacer cierta clase de exhordio o llamada preliminar de atención. Sepúlveda apuntó en su carta a Castro que ningún llamado había sido hecho en tiempos bíblicos, y que tampoco el papa Alejandro VI lo mencionaba respecto a los indios. Él consideraba que era muy difícil hacer tal llamado, y, en todo caso, casi inútil, pues era evidente que "ninguna gente abandonará la religión de sus ancestros excepto por la fuerza de las armas o por un milagro". (En una ocasión anterior había puntualizado claramente que él no esperaba milagros.)

Castro parecía no estar muy seguro de los asuntos relacionados con los indígenas. Conocido principalmente en la historia de las leyes por sus contribuciones en materia penal, sostenía doctrinas en cierta forma similares a las de John Major, quien había aplicado a los indios por primera vez la doctrina de Aristóteles sobre la esclavitud natural. Pero pensaba que aun la guerra en contra de los idólatras resultaría injusta a menos de que fuera precedida por un periodo de intensa y apostólica conversión. Una de sus opiniones, sobre la cual Vitoria hace un comentario favorable, era la de que los indios podían y debían ser instruidos en todas las artes liberales bajo el cuidado de la Iglesia. En cartas posteriores dirigidas a Sepúlveda, se contradijo completamente en sus opiniones acerca de la necesidad de exhortar y llevar a cabo tareas misioneras antes de declarar la guerra, ya que concedía que, si por medio de "prudentes conjeturas", podía deducirse de antemano que los idólatras eran, de hecho, "pertinaces", podía declararse la guerra en contra de ellos con toda justicia, aun sin aviso previo. Todo esto podía estar de acuerdo, escribió Castro, con aquello que los teólogos han mencionado respecto a la *Correctio fraterna*.[11] En una extensa y detallada opinión escrita en Londres y enviada a

[10] Para el texto de la correspondencia intercambiada por Sepúlveda y Castro véase: Hanke, 1970, pp. 117-118. Para alguien que no sea teólogo resulta difícil entender esta aplicación de la *correctio fraterna* a la declaración de guerra en contra de los indios de América como paso previo a su conversión ya que tal expresión se define como: "Una obra de misericordia, realizada bajo el influjo de la caridad y dirigida por la prudencia", según el *Dictionnaire de Théologie Catholique*... III, Parte 2, París, 1938, p. 1907.

Parecería que la *correctio fraterna* sólo debería ser empleada en beneficio de otros cristianos. A partir de Cristo mismo, se estableció cierto número de pasos importantes, definidos con todo detalle acerca de cuál era la manera correcta de aplicar la doctrina.

Felipe II el día 13 de noviembre de 1554, también defendió ardentísimamente el control a perpetuidad sobre los indios por medio de los *encomenderos.*

La publicación de los tratados en 1552-1553 aseguró que las doctrinas de Las Casas serían discutidas en ultramar, tanto como en España. Alonso de la Vera Cruz, conservó un gran número de sus escritos; de acuerdo con Henry R. Wagner, estos documentos "resultan nuestra fuente principal para los capítulos finales de la vida de Las Casas".[11] El 16 de agosto de 1566, el notario Gaspar Testa envió a Vera Cruz la suma de 1 511 reales dejados a dicho dominico como herencia de Las Casas en su testamento, posiblemente con el propósito de que sus escritos fueran copiados. Las Casas también confió una considerable parte de sus manuscritos a este agustino, su amigo íntimo, aun cuando Vera Cruz nunca pudo ver publicados los tratados de Las Casas sobre la justicia para los indios, ni tampoco los que él mismo había escrito.

Apenas hace algunos años el doctor Ernest J. Burrus, J. S., ha podido dar a la estampa algunas de las opiniones de Vera Cruz, respecto a la defensa de los indios, tema al cual dedicó su primer curso de teología en la Universidad de México en 1553-1554. Uno de los profesores compañeros de Vera Cruz, Francisco Cervantes de Salazar lo describe como "el más sabio profesor en artes de teología que tiene nuestra provincia, el más notable intérprete de Su más sagrada y divina ciencia, un hombre de variada y múltiple erudición, en quien las más altas virtudes rivalizan con una rara y admirable sabiduría". Vera Cruz, en su tratado, no menciona por su nombre a Sepúlveda, aunque se opone a que se aplique a los indios la doctrina aristotélica de la esclavitud natural. Igualmente, Vera Cruz no aceptaba el cargo, lanzado por Sepúlveda y por otros, de que los indios eran incapaces; en vez de eso, insistía en su innata habilidad. En muchos aspectos, Vera Cruz tenía opiniones muy semejantes a las de Las Casas, aunque nunca fue tan dogmático o doctrinario. La publicación de

En ciertos casos, en particular cuando se daba por sentado que las amonestaciones no tendrían ningún efecto, estaba permitida la acción directa (*ibid.,* pp. 1910-1911). Pero ¿cómo podría asegurarse que la persuasión personal y pacífica no tendría resultado alguno entre los indios si antes no se había hecho la prueba? Parecería que esta doctrina no podría ser empleada en los indios ignorantes del cristianismo, pues la obligación de prevenir al vecino "no es válida, hablando en términos generales, para el caso de quien viola una ley a causa de su absoluta ignorancia" (*The Catholic Encyclopaedia,* IV (Nueva York, 1908), p. 394.

[11] Wagner (1967), pp. 226, 238.

su tratado, más de cuatro siglos después de haber sido escrito, ha dado lugar a que el mundo aprecie el conocimiento y el valor de este investigador tan notable, quien se dedicó a la defensa de los indios en los años inmediatamente posteriores a la disputa de Valladolid.[12]

Los profesores de la Universidad no fueron los únicos españoles residentes en México que se preocuparon por las tesis de Sepúlveda. Su tratado produjo gran alivio al consejo municipal de la ciudad de México, la más rica y grande ciudad de todas las Indias; los consejales dieron su voto el 8 de febrero de 1554, para comprar "algunas joyas y vestidos de estas tierras por el valor de 200 pesos" como un agradecido reconocimiento por lo que Sepúlveda había hecho en su favor y "para animarlo en el futuro".[13] Sepúlveda se quejó amargamente de haber sido acusado de dejarse corromper por el oro de los conquistadores, y un admirador moderno de sus doctrinas lo defiende de este cargo.[14] Unos cuantos años después, los consejales de la ciudad de México contrataron al célebre académico humanista Francisco Cervantes de Salazar como cronista oficial. En su crónica, Salazar dedicó unas cuantas líneas despectivas al seminario establecido en Tlatelolco para preparar a los indios en el sacerdocio, y concluyó: "Los indios no pueden ni deben ser ordenados sacerdotes, debido a su incapacidad." [15]

Siguieron escribiéndose tratados en pro o en contra de la doctrina de Sepúlveda. El obispo Vasco de Quiroga, el franciscano Bernardino de Arévalo, Bartolomé de Albornoz, los dominicos Miguel de Arcos y Pedro de la Peña, y otros, denunciaron o apoyaron la idea de que la guerra en contra de los indios era un acto de justicia.[16] Aun cuando los manuscritos de los principales protagonistas permanecieron inéditos, sus argumentos

[12] El doctor Burrus ha revelado al mundo la verdadera trascendencia de Alonso de la Vera Cruz. Véase su edición de los escritos de este fraile (Vera Cruz, 1968), y su propio y especializado trabajo: Burrus, 1963 y 1966. La descripción de Cervantes de Salazar proviene de su obra *Life in the Imperial and the Royal City of Mexico in New Spain, and the Royal Pontifical University of Mexico,* como queda asentado en Hanke (comp.), 1967, I, p. 296.

[13] *Actas de Cabildo de México,* VIII, p. 640.

[14] Losada, 1949, p. 105. El admirador moderno es Teodoro Andrés Marcos, quien hace el siguiente comentario acerca de los regalos del Consejo de la ciudad de México: "Pero ya hacía unos siete años que el *Democrates* andaba por el mundo. Y sobre esto, ¿le enviaron el presente? ¿Lo recibió?" (Marcos, 1947, p. 24).

[15] Ricard, 1966, p. 228.

[16] Se puede encontrar información sobre éste y otros autores en Hanke y Millares Carlo (1943).

continuaron vigentes hasta la muerte de Las Casas en 1566, a la edad de 92 años, y la de Sepúlveda, en 1573.

Para entonces, la Corona española ya había decidido cómo se iban a conducir las conquistas.[17] Empezando por el Requerimiento de 1513, todas las reglas fueron sustituidas por una ordenanza general promulgada por Felipe II el 13 de julio de 1573, cuyo propósito era regular todas las conquistas y descubrimientos futuros, ya fuesen en tierra o en mar. El presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, conocía las doctrinas de Las Casas, y en 1571 requirió que sus manuscritos fueran llevados de Valladolid a la corte en Madrid para uso del Consejo. Tales leyes generales estaban concebidas en términos bastante generosos, gracias a la batalla que Las Casas había librado en Valladolid. Ovando, uno de los más importantes y menos conocidos oficiales de la Corona, probablemente estuvo muy influido por las ideas de Las Casas. El propio Las Casas no podía haber expresado su apoyo al trato pacífico de los indios con mayor vigor del que anima al texto incluido en la ley básica de 1573.

Un examen pormenorizado de estas disposiciones deja ver hasta qué punto el rey se había separado del primitivo Requerimiento y de las proposiciones de Sepúlveda en Valladolid. Ahora tocaba a los españoles explicar las obligaciones que correspondían a la Corona española y las maravillosas ventajas concedidas a esos nativos que ya habían sido sometidos —una especie de justificación de lo que ya se había hecho—, por lo cual, tal vez los argumentos de Sepúlveda en Valladolid encontraban su eco también en las ordenanzas de 1573. Además, se les hizo una encomienda a los españoles subrayando que:

> el rey había enviado eclesiásticos quienes habían enseñado a los indios las doctrinas y la fe cristianas por las cuales ellos habían sido salvados. Más aún, el rey había establecido la justicia en tal forma que nadie podía hacer agravios a otro. El rey había mantenido la paz de tal suerte que no había asesinatos ni sacrificios, como se acostumbraba en algunas partes. Había hecho posible para los indios viajar con toda seguridad por los caminos y llevar sus negocios civiles en absoluta paz. Los había liberado de cargas y servidumbre; los había hecho conocer el empleo del pan, el vino, el aceite, y muchos otros alimentos, la ropa de lana, la seda, el lino, los caballos, las vacas, las herramientas, las armas y muchas otras cosas venidas de España; los había enseñado oficios y negocios gracias a lo cual

[17] Esta sección está basada en Hanke (1970), pp. 87-88.

vivían excelentemente. Todas estas ventajas gozarán aquellos indios que abracen nuestra sagrada fe y rindan obediencia a nuestro rey.[18]

Entre paréntesis, debe subrayarse que la Corona había decretado desde tiempo atrás que "todas estas ventajas deberían ser costeadas por los indios mismos". El tributo impuesto a los indios del Perú cuando se desarrollaba la querella en Valladolid, por ejemplo, era pesado; se les obligaba a entregar dinero, comida y objetos manufacturados a sus encomenderos, que podían vivir a cuarenta leguas de distancia.

La ordenanza de 1573 no hacía referencia a tributo alguno sobre los indios, ni a la obligación de pagar el coste de los beneficios derramados sobre ellos. Al contrario, se trató de no hacer referencia a puntos desagradables, y la ley decretaba, en particular, que la palabra "conquista" no debería seguir empleándose, y que en cambio se usaría el término "pacificación". Los vicios de los indios deberían ser manejados con mucha gentileza al principio, "con el objeto de no escandalizarlos o prejuiciarlos contra el cristianismo". Si después de todas las explicaciones, los nativos se oponían al dominio español y a la prédica del cristianismo, los españoles podían emplear la fuerza, pero "causando el menor daño posible". No se daba ninguna autorización para esclavizar a los prisioneros.

Esta ordenanza general reguló las conquistas durante todo el tiempo que España mantuvo bajo su dominio a sus colonias en América, aunque siempre existieron algunos españoles que pensaban que los indios deberían ser subyugados por la fuerza de las armas, debido a que no eran cristianos. Las disputas que llevaron a la promulgación de la ley de 1573 fueron las responsables de una separación fundamental entre quienes escribían acerca de la labor de España en América, de modo que desde entonces, la historiografía española se polarizó en torno a dos puntos de vista extremos y en apariencia irreconciliables. Muchos fueron los historiadores que condenaron o elogiaron a España por sus contribuciones a los indios, según si seguían o no las argumentaciones de Las Casas o de Sepúlveda.

La ordenanza general que gobernó las conquistas fue solamente una de las leyes básicas proyectadas a principios de 1570 para reafirmar la autoridad real. El Consejo de Indias había sido reformado y contaba ahora con un nuevo grupo de reglamentos; se estableció el cargo de cro-

[18] Como fue citado en Hanke (1970), p. 87.

nista oficial y cosmógrafo, tal vez como consecuencia de la disputa entre Las Casas y Sepúlveda;[19] la Corona estaba cada vez más interesada en que se escribiera una "verdadera historia", y Felipe II metió personalmente la mano en la censura;[20] se mejoró el sistema de obtención de información económica y geográfica sobre las Indias; y la ley del Patronazgo de 1574 puso a todos los eclesiásticos, aun a los hasta entonces libérrimos frailes mendicantes, mucho más cerca de la supervisión y la dirección real.[21] Los heroicos días de la Conquista habían pasado, pero la discusión sobre la capacidad de los indios no había llegado a su fin.

Persistencia del conflicto acerca de la aptitud de los indios

A pesar de que la querella de Valladolid no puso término a las discusiones sobre la naturaleza de los indios y su aptitud para participar en la civilización cristiana, sí propendió a cambiar los términos y la intensidad del litigio. La imagen idílica del "buen salvaje" continuaba viva entre frailes tan eminentes como Gerónimo de Mendieta quien "franciscanizaba" a los indios de esta suerte:

> Ciertos indios, en especial los viejos, y más a menudo las mujeres que los hombres, son de tal sencillez y pureza que no saben cómo pecar. Nuestros confesores, que quedan más perplejos frente a algunos de estos indios que frente a los verdaderos pecadores, buscan alguna omisión o pecado por el cual puedan concederles a los indios el beneficio de la absolución. Y esta dificultad no surge porque los indios sean estúpidos o ignorantes, ya que están bien versados en la ley de Dios, contestan bien a todas las preguntas, aun las de doble intención. El hecho es que, debido a su sencillez y buena naturaleza, no saben cómo sentir envidia, decir algo poco amable a otras personas, quejarse aun de los chicos traviesos u olvidarse de cumplir la más mínima obligación que la Iglesia les imponga. Y en este caso, no hablo de oídas sino a través de mi propia experiencia.[22]

[19] Esteve Barba, 1964, p. 112.

[20] Jiménez de la Espada, 1889, p. 63. Sobre la licencia de publicación de la obra "Los ratos de Suesca", de Jiménez de Quesada, puede verse una nota autógrafa de Felipe II: "Dígase al Cardenal que por decirse que trata de cosas de Indias, haga que se mire bien."

[21] Padden, 1956, pp. 352-354.

[22] Phelan, en Pike, comp., 1969, p. 60.

Mendieta también lamentaba la "miserable caída y la catástrofe de nuestra Iglesia indígena", en especial después de terminada la "primera edad de oro", a la que él ponía punto final con la muerte del emperador Carlos V (1558), en España y del virrey Luis de Velasco (1564), en México. La denuncia franciscana de la codicia española rivalizaba con la que hacía Las Casas:

> Hasta ahora, la elevada barrera constituida por algunas santas leyes, *cédulas,* y reglamentos, que el afortunado e invencible emperador Carlos V y sus buenos gobernantes habían construido para la defensa, ayuda y protección de la viña, estaba rodeada por animales salvajes y bestias de presa que se mostraban ansiosos de apoderarse, saquear y destruir; pero una pequeña puerta se barió en esa pared gracias a la llegada del *visitador* (Valderrama), quien llegó a aumentar los tributos (sobre los indios) y a reclamar dinero y más dinero, y de repente las bestias salvajes de avaricia sin freno, y las serpientes entraron a la viña. Se multiplicaron día tras día, tan rápidamente, que ahora ocupan y han invadido toda la viña. La muralla se ha derribado, de tal manera que toda clase de animales de presa pueden entrar. No sólo los frutos de la cristiandad de los indios y las ramas de su prosperidad temporal han desaparecido, sino que aun los pocos retoños del viñedo que habían sido dejados en pie están enfermos, débiles, infestados de gusanos, estériles e improductivos. La viña se ha vuelto un campo yermo.[23]

Pero ni siquiera Mendieta llegó a ver con buenos ojos la ordenación de los indios recién convertidos, pues podría devolverlos "al vómito de sus salvajes ritos". Mendieta pensaba que eran los mejores discípulos del mundo, pero que no eran capaces de gobernar o de mandar —tan sólo de ser mandados y gobernados.[24] Hasta llegó a declarar que de no ser por su firme creencia en la unidad original de los humanos "habría estimado que los indios pertenecen a una especie diversa".[25]

Tampoco desaparecieron quienes veían en el indio a "un perro sucio". Francisco López de Gómara, biógrafo secretario de Cortés y gran admirador de Sepúlveda, contribuyó al debate acerca de la naturaleza de los indios con la publicación en 1552 de su popular *Historia general de las Indias.* Un escritor de hoy describe así sus ideas:

[23] *Ibid.,* pp. 61-62.
[24] *Historia eclesiástica,* de Mendieta, tal y como es citada por Boxer (1970).
[25] Así lo cita Luis González Cárdenas, 1949, p. 336.

El autor desprecia a los indios, y para caracterizarlos llena su trabajo con horripilantes descripciones de ellos. Afirma que su dios principal era el demonio; que se dedicaban a realizar actos sexuales en público, como si fueran animales, y que eran "los mayores sodomitas", que siempre mentían, eran ingratos, y el origen de la sífilis. Llega a aceptar que muchos de ellos eran caníbales y que no conocían en absoluto la justicia; que andaban desnudos con toda desvergüenza; que eran como "asnos estúpidos, salvajes e insensatos", inclinados a las "novelerías", a la embriaguez, al vicio y a las veleidades; que, en pocas palabras, eran la peor gente que había creado Dios. López de Gómara escribió su libro en parte "para persuadir al Consejo de Indias de que tales seres no merecían libertad", y, en consecuencia, debería decretarse su esclavitud.[26]

Otros escritores de aquella época reconocieron que existía una polarización de opiniones y trataron de encontrar una posición intermedia. Uno de ellos fue el dominico dálmata Vicente Palatino de Curzola, cuyo tratado de 1559 sobre la guerra justa contra los indios no ha sido publicado íntegramente, ni analizado en forma adecuada. Este fraile, relativamente desconocido, es el único dominico que en vida de Las Casas escribió un tratado contra las doctrinas del obispo de Chiapa. Palatino de Curzola había servido muchos años (c. 1533) como soldado en la conquista de Yucatán, y más tarde había ingresado a la orden de los dominicos. Su *Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India occidental,* fue considerado por Bartolomé de Albornoz, primer profesor de derecho civil en la Universidad de México, como el mejor en su tema, pero nunca llegó a ser bien conocido debido a que la Corona prohibió que se publicara.[27] Juan Bautista Muñoz, quien hizo una sinopsis de dicho tratado en el siglo XVIII, asienta que la opinión del dominio dálmata acerca de la capacidad de los indios era la siguiente:

[26] Huddleston, 1967, p. 24. Fray Pedro de Gante dejó ver en una carta de 1558 a Carlos V que tenía una opinión desfavorable de algunos indios: "Empero la gente común estaba como animales sin razón, indomables, que no los podíamos traer al gremio y congregación de la Iglesia, ni a la doctrina, ni a sermón, sino que huían desto sobremanera" (García Icazbalceta, 1858, II, p. 206).

[27] Acerca de este personaje véase Hanke-Millares Carlo, 1943, pp. xix-xxiii. Un resumen del tratado se consigna en pp. 11-37. Una copia del tratado, fechada en el siglo XVIII, se encuentra en la Colección Bernardo Mendel (Ms. 1572) de la Lilly Library, Indiana University. El dominico yugoslavo Antonine Zaninovic, de Dubrovnik, se encuentra preparando una edición de este tratado y un estudio de su autor.

Los escritos impresos del Obispo Casas, injuriosos, perjudiciales, fueron el motivo de este escrito, en el qual se intenta probar que los Reyes de España, en virtud de la donación del Papa, pueden ocupar las Yndias con las armas, a fin de propagar la religión.

Pone dos opiniones extremas: una es que siendo los indios idólatras, bárbaros, locos, incapaces de razón, son siervos a natura, i pueden ser despojados de sus bienes i libertad. Otra, que son racionales, mansos, piadosos, etc., y así por ningún título se les puede hacer guerra. Entre estos extremos se ha de guardar el medio. Lo que digere de yndios dice que lo ha visto.[28]

Palatino de Curzola plantea muy claramente sus puntos de vista al describir el trato que los embajadores de Francisco de Pizarro recibieron de los indios en el Perú:

...los mataron cruelmente, y los sacrificaron a los demonios y después comieron sus cuerpos. Estos yndios son los quel Obispo llama inocentes, hospitaleros, mansos y humildes. El prudente letor juzgue agora qué hospital[idad] tienen estos yndios, quando mataron a los españoles que los habían bien tratado y habían librado del cautiverio del poder de sus enemigos. ¿Qué inocencia tienen, que los sacrificaron a los demonios? ¿Qué humildad, qué humanidad tienen, quando como bestias fieras comían de aquellos cuerpos muertos, no guardando la ley divina, ni de naturaleza, ni ley de las gentes, ni aun guardando la ley de los feroces animales, los quales animales algunas veces se amansan con halagos y buenas obras?[29]

El dominico dálmata sostiene algunas ideas pintorescas acerca de los gobernantes anteriores de América, ya que asegura que Roma y Cártago habían gobernado estas tierras desde tiempo atrás, lo que ayudaba a explicar, según él, la existencia de los imponentes monumentos mayas en Yucatán. Denuncia el asesinato de frailes a manos de los indios, y su sodomía y canibalismo:

En tiempo de Motezuma en sola México se sacrificavan cada año más de cien mil hombres viejos i mozos i niños i mugeres, cuyos cuerpos eran comidos del pueblo, i en todos los lugares, villas, i ciudades se hacía lo mismo. Y todos estos pecados de sodomía, contra naturaleza i de sacrificar hombres a los ídolos, i otras muchas maldades yo lo vi por mis propios

[28] Hanke-Millares Carlo, 1943, p. 13.
[29] *Ibid.*, pp. 25-26.

tono con que presenta su gramática se parece mucho al de los argumentos desarrollados y empleados por Las Casas contra Sepúlveda en Valladolid:

> Mi interés pues principal S. M. en ofreceros este artezillo ha sido para que por él viays muy clara y manifiestamente quan falso lo que muchos os ha querido persuadir, ser los naturales de los reynos del Peru bárbaros & indignos de ser tractados con la suavidad y libertad q los demás vasallos vuestros lo son. Lo cual claramente conoscera V.M. ser falso, si viere por este arte, la grã policia que esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia d tienen õ las cosas q significa. Las maneras diversas y curiosas de hablar. El suave y buen sonido al oydo dela pronunciacio della, la facilidad para escribirse con nuestros caracteres y letras.[35]

El autor de esta *Gramática* proseguía alabando las declinaciones, la cantidad y variedad de las formas verbales, la aptitud de esta lengua para expresar con concisión gran número de pensamientos y sentimientos. Era una lengua elegante y delicada, digna de ser comparada con el latín. Y concluía:

> Como Aristóteles ha dicho tan a menudo, no hay mejor modo de juzgar del genio de un hombre como a través de las palabras y el lenguaje que utiliza. Por lo tanto, su Majestad puede usted estar segura de que los nativos de Perú son gente de gran cultura y buen orden.[36]

Sin embargo, las experiencias de un estudioso de la cultura indígena tan competente como el franciscano Bernardino de Sahagún, no corroboraron tan entusiastas puntos de vista. Él había examinado la historia y la literatura azteca de manera muy sistemática, y mucho más que cualquier otro español del siglo XVI, y se había familiarizado con las tareas de conversión desde hacía mucho tiempo. Su equilibrada opinión acerca de los resultados obtenidos por los frailes en su misión de convertir a los indios debe ser tomada muy en cuenta: "Mientras ellos públicamente reciben los sacramentos y celebran las festividades cristianas en los días santos, en lo más profundo de ellos no olvidan sus dioses como dioses, y continúan haciéndoles reverencia a través de ofrendas y celebraciones clandestinas —todo hecho en secreto." [37] De acuerdo con esta actitud, no es de sor-

[35] Santo Tomás (1560), Prefacio.
[36] *Ibid.*
[37] D'Olwer, 1957, p. 406.

prenderse que la Inquisición, establecida formalmente en la América española en el año de 1571, tomara una de las más importantes decisiones hechas con respecto a los indios; fueron eximidos de la Inquisición debido a su "incapacidad y falta de entendimiento acerca de la doctrina cristiana".[38]

Diego Valadés, un contemporáneo de Sahagún que también era franciscano, tenía una mejor opinión de las aptitudes de los indios. Valadés, hijo mestizo de un conquistador, trabajó cerca de treinta años en la tarea misionera, principalmente entre los chichimecas, y luego se retiró a vivir a Italia donde publicó su importante *Rhetorica christiana* (1579), que incluía gran cantidad de detalles sobre los ritos de los antiguos indios mexicanos, así como un impresionante despliegue de erudición renacentista. Elogiaba los templos, la música y los bailes de los indios. Según cuenta, el emperador Carlos V pasó toda una tarde viendo sus bailes en Valladolid en compañía de su séquito que estaba formado por los nobles de mayor alcurnia. Valadés dedicó considerables esfuerzos a defender a los indios de "la inconsiderada acusación de algunos que afirman no ser éstos [los indios] más cristianos que los moros de Granada. No pocos insultan, bastante impíamente, en palabras ásperas y acerbas, al cristianismo de los Indios, tratando con todas sus fuerzas de negarles crédito". Rechazó la idea de que los indios acudieran a las ceremonias religiosas como si fuesen monos que imitaran lo que veían hacer.

Aunque Valadés estaba orgulloso de las hazañas de los españoles en las Indias refutaba enérgicamente que la cristianización de los indígenas no fuese más genuina que la de los moros de Granada, como opinaban algunos. En todos sentidos, los indios habían sido convertidos más profunda y completamente y, a diferencia de los moros, no habían sufrido violencia de ninguna especie.[39]

Las cuestiones fundamentales sobre cómo predicar la fe y sobre la doctrina aristotélica de la esclavitud natural, seguían discutiéndose, según muestran las deliberaciones del Tercer Consejo Mexicano en 1585. Esta asamblea de notables eclesiásticos se negó a aprobar "el fuego y la espada" como método de conversión de los indios aun en contra de los belicosos chichimecas, y también rechazó el argumento de que los "indios por ser inferiores, deberían servir a los españoles", a pesar de que Aristóteles lo

[38] Scholes and Roys, 1948, pp. 619-620. Véanse también las referencias en la nota 41 del cap. I.

[39] Méndez Plancarte, 1946; Ricard, 1966, p. 275.

esgrimiera en su *Política*. El doctor Stafford Poole ha hecho hincapié en la extraordinaria semejanza de pensamientos, actitudes, y hasta giros y expresiones que existen entre los eclesiásticos de 1585 y la doctrina de Las Casas.[40] En los rincones más alejados del imperio español se debatían estos problemas, así en las fronteras de Chile como más allá, en el Pacífico y las Filipinas donde los defensores de las doctrinas de Las Casas eran poderosos y vehementes.[41]

Los gobernadores españoles, al igual que los teólogos y escribas, habían reaccionado frente a los indios y cada uno tenía su opinión acerca de ellos. Los responsables de preparar la "relación geográfica", para San Juan de la Frontera de Guamanga (Perú) en 1586 dieron muestras de una actitud que no era radicalmente distinta de la de los primeros colonizadores de la isla La Española. Así, dos ciudadanos, Pedro de Ribera y Antonio de Chávez y Guevara, dieron noticia de que:

> Cuanto hacen lo hacen lentamente y por la fuerza. Son astutos, mentirosos y ladrones; sólo por malicia exhiben cierta inteligencia. Son simuladores y vengativos —sin tomar revancha como personas honorables sino cautelosamente y a hurtadillas. Desconocen la caridad. Por naturaleza son cobardes, y por esta razón son muchísimo más crueles cuando pueden serlo sin correr ningún riesgo. Son muy ingratos. Tienen la apariencia de cristianos, pero aunque de buen grado reciben el bautismo, con dificultad guardan fidelidad a las cosas que han prometido en él. Son enemigos declarados de los españoles. Todos cosechan, aunque por fuerza, y se contentan con muy poco; no guardan cosas para sus hijos. Sus mujeres hacen sus vestidos y bebidas y toman parte en la siembra de las cosechas. A fin de pasarla bien, y emborracharse, a lo cual son tan inclinados que consideran un honor estar cotidianamente borrachos, los indios hacen que sus esposas trabajen con exceso y las tratan como si fueran sus esclavas. No se ha encontrado remedio para todo esto.[42]

Hasta este momento, la mayoría de las opiniones sobre la capacidad o aptitud de los indios y sobre su conversión habían sido emitidas por eclesiásticos, pero en la generación posterior a la confrontación de Valladolid, varios jueces de la Audiencia, dueños de una experiencia y una sabiduría poco ordinarias, formularon sus propios puntos de vista sobre los

[40] Poole, 1965, 1966b. Véase también Poole, 1961, 1963, 1966a.
[41] Hanke-Millares Carlo, 1943, pp. xxix-lxvi. Véase también Korth, 1968.
[42] Nichols, 1944, p. 158.

indios y sobre cómo debían ser tratados. Estos jueces fueron los sostenes de la administración española en el Nuevo Mundo. Por lo general tratábase de experimentados y hábiles hombres de leyes y se esperaba de ellos que mantuvieran la autoridad de la Corona, cosa que hacían con frecuencia. Como Clarence H. Haring ha subrayado, la Audiencia "era la más importante e interesante institución de gobierno español en las Indias",[43] pero en su mayor parte su historia aún está por escribirse. Por fortuna para nuestros propósitos, varios jueces del siglo XVI de excepcionales inteligencia e integridad, escribieron detallados relatos fundándose en su vida en América en forma de tratados en los que se dedicaba mucha atención a los asuntos indígenas —se cuentan entre ellos Tomás López, Alonso de Zurita y Juan de Matienzo. De todas las funciones que debían desempeñar los jueces de la Audiencia, la de supervisar el tratamiento y el cobro de impuestos a los indios fue una de las más significativas.

Tomás López prestó sus servicios durante quince años (1549-1563) a la Audiencia de Los Confines, en América Central, y a la de Santa Fe en el norte de América del Sur. Durante ese periodo, también viajó muchísimo, a menudo a provincias remotas, como *visitador* o inspector y regulador de los ordenamientos locales. Adquirió gran familiaridad con los peores aspectos de la vida colonial. En una de sus primeras cartas al rey, con fecha 9 de junio de 1550, subrayaba cuán dura era la vida en esa nueva tierra, y decía también que algunos eclesiásticos llegan a verse afectados por ella: "están hechos unos brutos por estos montes y es menester formallos en todo de nuevo".[44]

Por la época en que Las Casas y Sepúlveda se enfrentaban en su segunda sesión en Valladolid, López estaba en Guadalajara para castigar a quienes habían maltratado al obispo Las Casas y a otros frailes en los tumultuosos años de 1545 a 1547. Encontró a algunos españoles que no se habían confesado durante cinco o seis años, y supo de otros que habían

[43] Haring, 1963, p. 126.

[44] D. I. I., XXIV, p. 152. Una opinión muy semejante acerca de la bestialización resultante de las condiciones que privaban en el Nuevo Mundo fue expresada en la misma época por Pedro de Quiroga:

"Cierto, esta tierra adelgaça los juicios, altera los ánimos, daña y corrompe las buenas costumbres y engendra diferentes condiciones, y hace en los hombres otros efectos contrarios de los que primero tenían, y no solamente en los cuerpos humanos, pero aun en los animales y plantas causa esta tierra mutabilidad de bueno en malo, porque te torno a rogar me adviertas y avises de la vivienda desta tierra, que yo terne tu parescer por precepto de padre y amigo" (Quiroga, 1922, p. 49).

muerto suplicando en vano la confesión a los frailes que acataban al pie de la letra el precepto de Las Casas en el *Confesionario* que mandaba no administrar los sacramentos de la Iglesia a quienes tuviesen indios injustamente.[45]

Cuando López regresó a España en 1563, escribió un tratado sobre la historia natural de las regiones que había visitado y en las que había vivido, el *Tratado de los tres elementos,* que aún permanece en forma de manuscrito en la Real Academia de la Historia en Madrid.[46] Sus conclusiones acerca de la codicia y de la tiranía de los españoles en su trato con los indios suelen coincidir con las acusaciones de Las Casas.[47] Durante un enérgico sermón (pues también era sacerdote), pronunciado antes de regresar a España dijo lo que pensaba sobre quienes creían a los indios incapaces de convertirse al cristianismo. La *Apología o sermón defensorio* que compuso fue pensado para combatir "esas falsas ideas que no las pudo concebir sino el mismo demonio".[48] En el *Tratado* realizó un balance de las cosas buenas y malas que España había fraguado en el Nuevo Mundo —un tema que ha sido objeto de interminables discusiones entre los españoles y entre otros pueblos desde el siglo XVI hasta nuestros días— y en el lado de las deudas incluía un cargo: "Aunque se haya dicho falsamente que los indios son bestias, son los españoles quienes se han transformado en animales salvajes; cuidan sus propias bestias con tanto esmero que los indios llegan a sufrir por falta de comida debido a esta causa." [49]

López también compartía la preocupación de Las Casas acerca de la unidad esencial de todo el género humano, ya que en el *Tratado* afirma: "Todo el mundo es uno solo, y si los indios fuesen merecedores de reproche por su manera de gobernarse, mucho más lo somos nosotros." López consideraba a los españoles mucho más culpables: los indios "pecaron como lo harían bárbaros y personas alejadas de Dios al que no conocieran". Llegó a la siguiente conclusión: "No hay excusas para nuestro mal ejemplo." [50]

[45] Serrano y Sanz, 1930, p. 494.

[46] Mis comentarios están fundados en: Crowder, 1965. Landa tradujo y publicó el capítulo 20 del tratado de López donde se analizan la idolatría y los sacrificios humanos, 1941, pp. 221-229.

[47] Crowder, 1965, pp. 67, 77.

[48] Real Academia de la Historia (Madrid), Colección Muñoz, vol. 42, f. 267.

[49] Crowder, 1965, p. 74.

[50] *Ibid.,* p. 113.

Alonso de Zurita, también abogado muy estudioso, tuvo una experiencia geográfica más amplia que la de Tomás López, pues él trabajó en Santo Domingo, Nueva Granada, Guatemala y México.[51] Su tratado acerca de la vida en México proporciona tanta y tan importante información acerca del México antiguo y colonial que ha sido traducido al inglés.[52] Este "trabajo fundamental", compuesto, como lo fue, por un juez de audiencia de la "integridad más absoluta", nos proporciona un importante testimonio sobre qué opinaba acerca de los indios un oficial real, responsable y desinteresado después de haberse retirado a España en 1566, luego de 19 años de servicio oficial en las Indias. Había viajado a pie a través de las más abruptas regiones de América. También fue un académico, pues en los últimos diez años como juez en la prestigiada Audiencia de México se le admitió en la junta de gobierno de la Universidad de México con el grado de doctor en leyes.

Zurita también demostró ser un hombre de acción, ya que en 1561 tomó parte en un proyecto para predicar la fe pacíficamente junto con fray Jacinto de San Francisco, quien había llegado a México como soldado antes de Cortés y había sido recompensado por sus servicios durante la Conquista con una concesión de varios pueblos de indígenas y de esclavos que explotaban minas de oro para él. Pero, tal y como ocurrió en la vida de Las Casas, "Dios ha iluminado su espíritu y le ha enseñado que sus encomiendas y esclavos fueron puestos en su camino para lograr su perdición". Así pues, abandonó sus encomiendas, libertó a sus esclavos, e ingresó a la orden franciscana. Después de 33 años como fraile, anhelaba salvar a los indios enviando una expedición a la tierra de los chichimecas y a las regiones misteriosas que estaban aún más allá. La única persona a quien se creía capaz de encabezar una expedición de este tipo, según fray Jacinto y otros franciscanos, era Zurita, cuyo memorial a Felipe II incluía ideas ya propuestas por Las Casas en Valladolid:

> Para ganar a los indios para el cristianismo y a la civilización por medio de los métodos de Las Casas, amabilidad, buenas obras y buen ejemplo. Se enviarían mensajeros de sus propias naciones para invitar a los indios a vivir en pueblos; dentro de estos pueblos todos los legos españoles serían vetados. Un religioso tendría a su cargo la conversión y la instrucción

[51] Para una comparación entre López y Zurita, véase: *ibid.*, pp. 82-85.

[52] Mis comentarios acerca de Zurita se basan en lo fundamental en la Introducción por Benjamin Keen, en Zurita, 1963, pp. 3-77.

religiosa de los nativos. Zurita estaba convencido de que los indios se hallaban bien dispuestos a llevar una vida agrícola pacífica, de no ser por el temor que sentían hacia los españoles, de quienes habían recibido muchas injurias. No deberían existir las encomiendas; los indios serían para siempre ciudadanos de la Corona y quedarían exentos de tributos durante algunos años.[53]

La Corona no parecía muy dispuesta a aceptar las proposiciones de Zurita y siguió esgrimiendo "el fuego y la espada", política que no alcanzó ningún éxito durante los años en que fue practicada (1570-1585). Luego de ese fracaso, la Corona adoptó una política pacífica que recordaba los proyectos de fray Jacinto y de Zurita y que, por fin, logró establecer la paz.[54]

Zurita pasó sus últimos años (1566-1585) en España. Durante ese tiempo mantuvo correspondencia acerca de los asuntos de los indios con varios amigos y siguió escribiendo acerca de ese tema. Defendía el carácter moral e intelectual de los indios en una época en que humanistas como Sepúlveda, en España, y Francisco Cervantes de Salazar, en la Universidad de México, acusaban a los indios de inferioridad y de toda suerte de debilidades.[55] Zurita describió la situación de los indios mexicanos como intolerablemente miserable, una manera de ver las cosas que, según su editor y compilador moderno, coincide con la de la mayoría de sus contemporáneos. Idealizó así el pasado azteca como la inocencia y la rústica simplicidad de los indios de su tiempo, y fue un "auténtico representante" de los tan exaltados humanismo e *indianismo* españoles cuya personalidad dominante fue la de fray Bartolomé de las Casas.[56]

La defensa que hizo Zurita, fundándose en un manuscrito de Motolinía, seguía las mismas líneas que la de Las Casas en Valladolid. Los indios eran dueños de una cultura perfectamente respetable:

> Hay entre los indios muchos cantores y músicos que tocan flauta, chirimía, sacabuche, trompetas y violines. Estos indios saben cómo escribir y leer, y componen muy hábilmente libros de canto llano y canciones con acompañamiento de órgano, y muy hermosas y extensas letras al principio, y ellos encuadernan estos libros. Muchos de ellos saben latín.

[53] *Ibid.*, p. 49.
[54] Powell, 1952, pp. 93-94
[55] Zurita, 1963, pp. 69-70.
[56] *Ibid.*, p. 52.

Los indios generalmente saben todo lo que necesitan saber para ganarse la vida; conocen cómo realizar trabajos en el campo y también en la ciudad. Un indio no tiene que buscar a nadie para que le ayude a construir su casa, ni tampoco tiene que buscar los materiales, ya que doquiera halla lo que ha menester para cortar, amarrar, coser y encender un fuego. Casi todos, incluyendo los niños, saben los nombres de los pájaros, animales, árboles y hierbas, conociendo hasta un millar de variedades de estas últimas, y para qué sirven al cuerpo; también saben conocer las raíces comestibles. Todos saben cómo trabajar la piedra, construir una casa, trenzar una cuerda y dónde encontrar los materiales que necesitan. Conocen todos los otros oficios que no demandan demasiado arte o instrumentos complicados.[57]

Más adelante, Zurita critica ásperamente a Cortés por llamar bárbaros a los indios y sigue a Las Casas explícitamente al echar mano de este gastado argumento. Los indios son simples en varios aspectos, pero igual son los españoles, los italianos y otros:

Si tal puede suceder entre gentes tan ilustradas como somos nosotros, en comunidades tan bien organizadas, ¿por qué tenemos que admirarnos de la inocencia de los indios? Ni existe razón alguna para llamarlos bárbaros, puesto que no hay duda de que son gente muy hábil que han aprendido con mucha facilidad y rapidez todas las artes mecánicas conocidas por los españoles que viven en la Nueva España. De hecho, algunos indios han aprendido estas artes en pocos días solamente de mirar cómo las realizan los españoles. Con respecto a otros, ya he dicho que pueden encontrarse entre ellos a buenos latinistas y músicos. Dejemos para aquellos que los llaman bárbaros analizar si, en este mismo sentido, podrían atreverse a llamar bárbaros a los españoles y a otras gentes famosas por su habilidad e inteligencia.[58]

Zurita también hacía referencia a la extendida idea de que los indios eran humanos sólo en apariencia, y afirma que este "popular error" era consignado aun en la edición española de los trabajos de San Jerónimo, aunque los lectores no podrían asegurar si fue San Jerónimo o bien un editor de sus escritos el responsable de esta idea. En conclusión, Zurita echa en cara a aquellos españoles que "no les importa un comino si estos

[57] *Ibid.*, pp. 162-163, 169.
[58] *Ibid.*, p. 173.

pobres y miserables indios viven o mueren", aun cuando la existencia y el bienestar del país depende de ellos:

> Dios ha cerrado los ojos y oscurecido las mentes de estos españoles, de tal suerte que ven con sus ojos lo que pasa, pero en realidad no lo ven; aun cuando perciban su propia destrucción no se dan cuenta de ella, y todo eso a causa de su falta de sensibilidad y dureza de corazón. He conocido a un oidor que dijo públicamente desde su estrado, hablando en voz alta, que si faltara agua para regar las fincas de los españoles, deberían regarse con la sangre de los indios. He oído a otro decir que son los indios, y no los españoles, quienes tienen obligación de trabajar. Dejad que los perros trabajen y mueran, dicen esos hombres, los indios son muchos y ricos. Estos oficiales que dicen tales cosas lo hacen porque no han visto los sufrimientos y las miserias de los indios, porque se conforman con sentarse en la sombra fresca y recoger su paga.[59]

Un tercer juez, Juan de Matienzo, era hombre igualmente distinguido y conocedor de los asuntos de los indios en el Perú, donde había trabajado muchos años como uno de los principales oficiales reales, durante el ejercicio del virrey Francisco de Toledo. En su *Gobierno del Perú* (1567) proporciona un punto de vista mucho más pesimista acerca de la naturaleza de los indios que el de López o el de Zurita, y está mucho más cerca de la opinión de Sepúlveda.

> Son... todos los indios de cuantas naciones hasta aquí se han descubierto pusilánimes e tímidos, que les viene de ser melancólicos naturalmente... Son muy sucios y comen en el suelo... Las uñas de los pies y de las manos tienen muy crecidas. Así hombres como mugeres comen los piojos que sacan a otros de las cabezas... Todo lo cual da a entender que naturalmente fueron nacidos y criados para servir, y les es más provechoso el servir que el mandar, y conócese que son nacidos para esto porque, según dice Aristóteles, a estos tales la naturaleza les creó más fuertes cuerpos y dio menos entendimiento, y a los libres menos fuerzas en el cuerpo y más entendimiento... Son partícipes de razón para sentilla, e no para tenella o segulla. En esto no difieren de los animales, que ni aún sienten la razón, antes se rigen por sus pasiones, y vése esto claro pues no hay para ellos mañana...
>
> Ellos, finalmente, nacieron para servir, como tengo dicho, e para aprender oficios mecánicos, que en esto tienen habilidad. Son muy buenos texe-

[59] *Ibid.*, pp. 217-218.

dores y pintores. Cualquier cosa sacan del natural haciendo reposteros y adóbanles. Son sastres, zapateros, cordoneros, plateros, herradores, herreros, y muy buenos labradores... la ociosidad es madre de todos vicios, mayormente en estas partes que tan poca razón tienen.[60]

Matienzo insistía en que los indios deberían quedar definitivamente restringidos a sus propias actividades; que no debería autorizárseles a fabricar pólvora, montar a caballo, o vestirse como los españoles. Ellos tienen "poco entendimiento". La naturaleza los ha creado para obedecer y para servir, no para gobernarse ni para gobernar a otros.[61]

Así pues, durante la segunda mitad del siglo XVI, las opiniones acerca de la capacidad de los indios seguían siendo divergentes. Todavía podían encontrarse tanto algunos optimistas, como aquella otra clase de españoles descritos en 1569 por Luis López, uno de los primeros jesuitas en el Perú, como: "Cruelíssima con los naturales (indios), parésceles que no son hombres, sino bestias, porque así los tractan por alcancar su fin, que es plata por tractos, o meditando alteraciones (revoluciones contra el Rey) en la tierra, de manera que están en perpetuo deseo de alçarse, o de buscar tierras nuevas por solo dominar y plata." [62] Pero la idea de que los indios eran "gente de baxo Yngenio" siguió persistiendo. O, al menos, así lo afirman los principales agustinos, dominicos y franciscanos en México, en una petición hecha a la Inquisición el 16 de septiembre de 1579, para justificar su proposición de que la Biblia no fuese traducida a una lengua india para que no provocara confusión entre los indios y para no volver más difícil su conversión.[63]

Pero, en general, los jesuitas se mantuvieron en una posición moderada de "aprecio y respeto con limitaciones".[64] El gran José de Acosta representaba, probablemente, los puntos de vista de muchos otros miembros de su Orden, y sus escritos revelan un punto de vista acerca de los indios más elaborado que el que tuvieron los primeros participantes en la disputa. El primer capítulo de su tratado, de cómo predicar la fe entre los indios (*De Procuranda Indorum Salute,* 1588), está dedicado, de manera muy significativa, al tema de "por qué no hay razón para abandonar la

[60] Matienzo, 1967, pp. 16-19.
[61] *Ibid.,* pp. 87, 135.
[62] Egaña, 1954, p. 300.
[63] Baudot, 1969, p. 81.
[64] Albó, 1966, p. 297.

esperanza de que exista salvación para los indios".[65] El capítulo II explica "por qué la salvación de los indios resulta difícil y poco trascendente a muchas personas". Acosta afirma que hay quienes realmente creen que los indios no son lo bastante inteligentes para entender la fe, y en otro capítulo critica a quienes insisten acerca de su rudeza e incapacidad.

Asimismo repudia específicamente la idea de que se pueda emprender guerra justa contra los bárbaros por sus crímenes *contra natura,* o porque se siga la teoría aristotélica de la esclavitud natural. Describe tal doctrina, y luego la refuta.[66] En este punto parece referirse a Sepúlveda, aunque sin mencionarlo, pues hace ver que su doctrina fue condenada por las universidades de Alcalá y Salamanca, así como por el Consejo de Indias, que "prescribió muy diferentes métodos para las nuevas expediciones". En estas páginas, Acosta apoya vigorosamente las ideas fundamentales de Las Casas sobre la prédica pacífica, pero nunca menciona su nombre ni cita el de sus libros. Tal vez esta precaución de parte de Acosta pueda explicarse por el hecho de que uno de sus hermanos jesuitas, Luis López, era enjuiciado por la Inquisición en Perú por haber sostenido diversas opiniones, una de las cuales era afín a la que tenía Las Casas, acerca del gobierno de España en América.

Acosta pudo haber pensado que resultaba más prudente no entrometerse directamente en la disputa Las Casas-Sepúlveda, pero su punto de vista estaba bien definido. Sincera y lealmente, creía que los indios eran capaces de entender la fe y que el método pacífico constituía el mejor modo de cristianizarlos. Apoyaba el sistema de encomiendas, al menos teóricamente, pero se daba muy bien cuenta de la realidad, pues la única vez que este honesto jesuita lanza un juramento es en su *De Procuranda Indorum Salute,* cuando describe los resultados de tal sistema: "Mirada en sí es una causa hermosa y muy honesta: pero cuando venimos a las obras, ¡Jesús mío, qué desorden, cuánta fealdad!" [67]

[65] Acosta, 1954, pp. 394-396. Para una sumaria revisión de las actitudes de Acosta hacia los indios, véase Lopetegui, 1942, pp. 371-378. Viene al caso observar que la misma división de opiniones en torno a los indios se presentó entre los jesuitas en Nueva Francia. El jesuita Pierre Biard (1567-1622) era partidario de condenarlos por sus costumbres bárbaras. Otro jesuita, Paul le Jeune (1591-1664), reconoció y deploró sus rasgos bárbaros, pero nunca pensó que persistirían en semejantes costumbres. Los alemanes, españoles e ingleses, ecribió, "no eran más civilizados antes de volverse cristianos". Kennedy, 1950, p. 99.

[66] Acosta, 1954, pp. 435-437.

[67] *Ibid.,* p. 477.

Vuelve a referirse a este mismo tema en otra de sus obras: la *Historia natural y moral de las Indias* (1590), compuesta casi dentro del mismo espíritu mostrado por Las Casas en su *Defensa* escrita contra Sepúlveda en Valladolid:

> Habiendo tratado lo que toca á la Religión que usaban los indios, pretendo en este libro escribir de sus costumbres y pulicia y gobierno, para dos fines. El uno, deshacer la falsa opinión que comúnmente se tiene de ellos, como de gente bruta y bestial y sin entendimiento, ó tan corto, que apenas merece ese nombre. Del cual engaño se sigue hacerles muchos y muy notables agravios, sirviéndose de ellos poco menos que de animales y despreciando cualquier género de respeto que se les tenga. Que es tan vulgar y tan pernicioso engaño, como saben bien los que con algún zelo y consideración han andado entre ellos, y visto y sabido sus secretos y avisos, y juntamente el poco caso que de todos ellos hacen los fiados de sí. Esta tan perjudicial opinión no veo medio con que pueda mejor deshacerse que con dar á entender el orden y modo de proceder que éstos quando vivían en su ley, en la cual aunque tenían muchas cosas de bárbaros y sin fundamento: pero había también otras muchas dignas de admiración, por las cuales se deja bien comprehender que tienen natural capacidad para ser bien enseñados, y aún en gran parte hacer ventaja a muchas de nuestras repúblicas. Y no es de maravillar que se mezclasen yerros graves, pues en los más estirados de los legisladores y filósofos se hallan, aunque entren Licurgo y Platón en ellos. Y en las más sabias repúblicas, como fueron la romana y la ateniense, vemos ignorancias dignas de risa, que, cierto si las Repúblicas de los Mexicanos y de los ingas se refirieron en tiempo de Romanos o Griegos, fueran sus leyes y gobierno estimado.[68]

Se iniciaba el siglo XVII y las disputas no terminaban. El valeroso don Bernardo Vargas Machuca, gobernador y capitán general de Margarita, preparó un fogoso ataque contra los escritos de Las Casas. A pesar de que su tratado llevaba como prólogo los elogiosos sonetos escritos por cuatro dominicos, las autoridades españolas no permitieron la publicación de este compendioso tratado, completado en 1612. Ridiculizaba la favorable opinión que Las Casas tenía acerca de los indios; y expresaba su creencia de que el demonio había privado a los indios de razón y los había convertido en "brutos animales": [69]

[68] *Ibid.*, p. 182.

[69] Bernardo de Vargas Machuca "Apologías y discursos de las Conquistas Occidentales", en Fabié, 1879, II, pp. 409-517, 429, 433.

Es la gente más cruel del mundo, pues cuanto son brutos, tanto son crueles, y es mi opinión y de muchos que los an tratado... aún son más brutos que los animales yrracionales... conocidas de los yndios sus marañas, ynibiciones, cautelas, mentiras y engaños, no ay nadie que les dé crédito como tenga razonable discurso.[70]

El capitán Vargas Machuca concluía de ahí que los indios deberían ser forzados a recibir la doctrina cristiana: "...estas gentes son de su naturaleza bárbara y sin prudencia alguna, contaminadas con barbáricos vicios como en las ystorias dellos se lee; y ansí, pudieron ser por armas forçados y la guerra de derecho natural es justa contra los tales, pues los que no tienen de su naturaleça ánimos yngenuos para poder ser Inducidos con la doctrina de las palabras, es necesario ponellos como unas bestias en el yugo y apremialles con el rrigor de las leyes." [71]

Más o menos por la misma época en que el capitán Vargas Machuca tratara en vano de publicar su libro, el franciscano Juan de Silva preparaba un grupo de memoriales en favor de la prédica pacífica; en este caso, el Consejo de Indias sí autorizó la publicación de sus *Advertencias importantes acerca del buen govierno y administración de las Indias assi en lo espiritual como en lo temporal.* Silva había servido al rey durante cuarenta años, primero veinte como soldado en Malta y en Flandes y contra los turcos y luego otros veinte como eclesiástico encargado de la conversión de los indios en México y en Florida. Sus puntos de vista coincidían con los sostenidos por Las Casas en Valladolid. Citaba la bula del papa Paulo III, negaba que los bárbaros no pudiesen ser convertidos y enfrentaba el razonamiento de que muchos de los misioneros serían muertos si no contaban con la custodia de los soldados, razonamiento que reconocía que no se podía predicar la fe sin derramar la sangre de algunos predicadores.

La conquista debía llevarse a cabo sin el empleo de la fuerza "con blandura y suavidad, sin armas, sin escolta de soldados, y sin ningún género de fuerza o de compulsión, encomendándose esto de principal intento a sólo personas eclesiásticas, a quien de derecho les viene y no a personas seculares de capa y espada, acompañados de armas, de soldados y gentes de guerra, como hasta agora tan inadvertidamente se ha hecho, de lo cual se han seguido innumerables ofensas de Dios, sin la principal, que es yr

[70] *Ibid.*, pp. 434-435.
[71] *Ibid.*, p. 445.

directamente contra la verdad evangélica como allí largamente esta probado".[72]

Otra muestra de cuán divididas estaban las opiniones sobre el carácter de los aborígenes aparece en las obras del poeta peruano Diego Dávalos y Figueroa, cuya *Miscelánea austral* (1602) contenía duros ataques contra los indios. El poeta replicaba "a cierto autor moderno", posiblemente Las Casas, poniendo en duda su afirmación de que los indios eran "gente política, capaz de gobierno y de otras buenas partes". Dávalos consideraba esta opinión un "notorio engaño, porque en quien falta peso, medida, letras, verdad, caridad y honra, ¿qué cosa buena puede haber?".[73]

Esta discusión particular nos es conocida debido a que un historiador del siglo XVIII, de la villa imperial de Potosí, llamado Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, se sintió tan ofendido por los despectivos comentarios del poeta, que pidió a sus lectores que nunca olvidaran que la gloriosa historia de la ciudad imperial dependió exclusivamente del trabajo de los indios; "sin los indios, las Indias no habrían existido".[74] Desde el principio de la *Historia,* él interrumpe su relato de la Conquista de México para negar indignadamente que los indios fueran "brutos incapaces de razón", una falsedad, decía, propalada por los enemigos de España para disminuir la importancia de las notables victorias que Cortés y sus soldados habían logrado sobre las huestes de Moctezuma. Los indios quedaron sorprendidos del color, forma de vestir y armas que usaban los españoles, pero "la mera ignorancia no presupone incapacidad", y agregaba que los indios araucanos y paraguayos pelearon valientemente y con todo éxito en contra de los mejores soldados españoles, incluyendo los que tenían experiencia en los campos de batalla de Flandes.

Así había expresado su postura fundamental: aunque muchos indios no fueran capaces de leer o escribir, la razón de ello no estaba en su presunta estupidez, sino en que "a ellos no parecen importarles tales cosas". Los indios del Perú, decía este autor, "muestran una rara habilidad, claro entendimiento y firme perseverancia". Han sido capaces de practicar todas las profesiones, así las artísticas como las mecánicas, y los artesanos indígenas pueden construir un arco, una torre y hasta un edificio entero, sin saber aritmética ni geometría, ya no digamos leer y escribir; todo lo

[72] Silva, 1621, f. 54v. He consultado el ejemplar del Museo Británico. Véase también: Zavala, 1969b.

[73] Dávalos y Figueroa, 1602, p. 3.

[74] Para mayores datos acerca de este tema, véase Hanke, 1965b.

cual causó gran admiración entre los españoles. Tan notable resultaba su capacidad que el Rey Carlos II emitió un edicto que permitía a los hijos de los caciques, gobernadores y nobles indígenas ser ordenados como sacerdotes después de haber seguido una educación universitaria y una preparación teológica. Esta actitud matizaría todos los comentarios subsecuentes de Arzáns acerca de los indios. Aquí podemos observar con claridad que la lucha por asegurar la justicia a los indios era un tema palpitante mucho tiempo después de que los grandes paladines del siglo XVI hubiesen afirmado la racionalidad de los indios.

En su poema de 1602, Dávalos denigró la cultura indígena de un modo que resultará familiar a quien haya leído la desdeñosa interpretación que Ramón Menéndez Pidal hace de la vida de Las Casas, publicada en Madrid en 1963. En su cálido elogio de las aptitudes y capacidad de los indios y al defenderlos del cargo de "brutos", Arzáns manifiesta una actitud bastante insólita entre los españoles de su tiempo. Todavía hoy, en varios países andinos, algunas personas piensan que los indios son "subhumanos" y los tratan conforme a esta idea. Arzáns rechaza indignado la baja idea que se tiene de las aptitudes y capacidad de los indios, y ataca directamente a Dávalos mientras describe la construcción de la nueva iglesia en Potosí. Se muestra maravillado de la habilidad que el emperador inca Yupanqui el Bueno desplegó en la construcción del gran templo del sol en Cuzco; describe con admiración el gran templo sobre la isla del lago Titicaca y hasta llega a decir que los monarcas incas excedieron en opulencia a los egipcios, persas y griegos. Y en un pasaje que recuerda a Las Casas hace ver que el imperio inca también duró más. Arzáns condenó la opinión de ciertos españoles según la cual los imponentes monumentos incas (que todavía se encuentran en pie en el Perú) habían sido obra del demonio, y se burló de Dávalos quien creía que estos monumentos habían sido construidos por gigantes de la antigüedad y no por indios. Admitía que los indios habían aprendido muchas cosas de los españoles, pero, según él, esto solamente probaba lo innato de sus habilidades. Tomó nota de los nombres de los artistas indígenas cuyo trabajo enriqueció la iglesia franciscana, y elogió en especial a Sebastián de la Cruz, quien murió trabajando. Aunque sin educación, este artesano era "un auténtico artista de la piedra", quien también había creado la gran torre de la iglesia jesuita, entonces y ahora considerada como una de las glorias arquitectónicas del Perú.

Muchos de los historiadores de esta época se sienten obligados a hacer alguna referencia a la capacidad de los indios. Juan de Torquemada, el eminente franciscano, creyó necesario, en su *Monarquía indiana* (1612) defender a los indios "y sacar a luz todas las cosas con que se conservaron en sus repúblicas gentilicias, que los excusa del título bestial que nuestros españoles les habían dado".[75] Otros escritores, como el agustino Antonio de Calancha en su *Crónica Moralizadora del Orden de San Agustín en el Perú* (1639-1653), compara las prácticas nativas tanto con las mitologías y las supersticiones de los romanos como con las costumbres paganas de España, concediéndoles la ventaja a los indios, y defendiendo a los naturales "de ciertas regiones en contra de críticas y ataques sobre su naturaleza racional y sus costumbres presuntamente bárbaras".[76] Y todavía en los últimos años del siglo XVIII, Francisco Javier Clavijero, el jesuita desterrado, al echar una mirada retrospectiva sobre la historia de la conquista, siente una vez más la necesidad de defender a los indios del cargo de irracionalidad: "Sus almas son en lo radical como las de los demás hombres, y están dotadas de las mismas facultades. Jamás han hecho menor honor a su razón los europeos que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos."[77]

Virreyes, frailes, arzobispos, colonizadores y de hecho muchísimos españoles siguieron escribiendo y hablando acerca de la aptitud de los indios

[75] Moreno Toscano, 1963b, p. 507. Véase también Moreno Toscano, 1963a.

[76] Zimdars, 1965, p. 528.

[77] Clavijero salió en defensa de los indios mexicanos ante las críticas del historiador escocés William Robertson en su *History of America* (1777) argumentando en forma semejante a la de Las Casas y otros defensores de los indios dos siglos antes:

"Protesto ante toda Europa que las cualidades mentales y espirituales de los mexicanos no son inferiores, en modo alguno, a las de los europeos; que son capaces de aprender cualquier cosa, hasta la más abstracta, y que si son educados en la debida forma desde pequeños y mantenidos en la escuela bajo buenos maestros, protegidos como se debe y estimulados por la esperanza de [merecidas] recompensas pueden llegar a ser filósofos, matemáticos y teólogos ...capaces de competir con los más famosos de Europa. Pero resulta bastante difícil, por no decir imposible, hacer progresos en el aprendizaje si se vive en una miseria esclavizante y en una opresión sin fin. Si careciésemos de las pruebas de sus testimonios inmortales y de su testimonio de los siglos, hoy por hoy sería difícil convencer a una persona que considerara el estado actual en que se halla Grecia de que en alguna época surgieron en aquella nación los extraordinarios sabios con quienes tan identificados estamos. Aun así, los obstáculos que en la actualidad deben vencer los griegos para recibir una educación ni siquiera son comparables a los que han tenido, y aun tienen, los aborígenes." Ronan (1960), p. 109.

y de la mejor manera de civilizarlos. Transcurrían los últimos años de la dominación española en América, y estas cuestiones seguían siendo discutidas. En 1745 dos viajeros españoles que fueron ampliamente leídos afirmaron lo siguiente:

> No es tarea fácil delinear un cuadro real de las costumbres e inclinaciones de los indios, ni definir con precisión su genio y real modo de pensar, ya que, si se les considera como parte de la especie humana, los estrechos límites de su entendimiento parecen entrar en conflicto con la dignidad del alma, y es tal su tontería que en determinadas ocasiones resulta muy difícil para uno dejar de pensar que son, realmente, bestias, y hasta carentes de ese instinto natural que se observa en los animales. Mientras que, en otros aspectos, un juicio más amplio, ideas mejor adaptadas y realizadas con gran sutileza, apenas podrían hallarse como se hallan entre esa gente. Esta disparidad puede llegar a despistar a la persona más inteligente, pues de juzgarse con base a sus primeros actos, se llegaría, forzosamente, a la conclusión de que son gente de una mayor penetración y vivacidad. Pero, cuando se vuelven los ojos a su falta de tacto, lo absurdo de sus opiniones y su bestial manera de vivir, tales ideas serían totalmente diferentes, y más bien habrían de clasificarse en un grado apenas por encima de los brutos.[78]

En México, el "iniciador de los estudios de la historia de las ideas",[79] Juan José Eguiara y Eguren, se lanzó contra un tal Manuel Martí, deán de Alicante, "quien había negado el más elemental nivel de cultura a la gente (antigua y moderna) del Nuevo Mundo en general y de la Nueva España en particular". Eguiara y Eguren abogó por la cultura indígena, alabó el interés por el cultivo de la historia y de la poesía, de la retórica, de la aritmética, de la astronomía, y proporcionó "el primer intento para sintetizar los más valiosos elementos de la cultura y del pensamiento náhuatl".[80]

Un recuento detallado de las discusiones que, en el siglo XVIII surgieron acerca de las aptitudes de los indios, bien podría llenar todo un volumen, pero no es necesario hacerlo aquí.[82] Ya se ha dicho suficiente para de-

[78] Esta afirmación fue hecha por Jorge Juan y Antonio de Ulloa y aparece en: Pike, comp., 1969, pp. 83-84.

[79] Hernández Luna, 1953.

[80] León-Portilla, 1958, p. 201. Véase también Eguiara y Eguren, 1944.

[81] Para efectos comparativos vale la pena considerar lo que sucedió en la América portuguesa. Por ejemplo, Paulo da Silva Nuñes, representante en 1724 de los mora-

mostrar que el tema siguió siendo importante durante todo el tiempo que España gobernó las Indias. Más adelante, los historiadores tomaron el relevo de esta controversia.

Cacahuates, polarización, polémicas y paranoia

A medida que pasan los siglos, la historia de las discusiones relacionadas con la verdadera naturaleza de los indios, tal y como fue concebida inicialmente por los españoles del XVI, se convierte en un enorme cúmulo de controversias sobre cuestiones mayores y menores. Las Casas y Oviedo estaban en completo desacuerdo; no sólo los separaba la opinión de si los indios eran bestias o gente civilizada, sino también la de si los cacahuates era un manjar delicioso o abominable. Se desarrolló una polarización de opiniones en torno a puntos de trascendencia, como el virrey de Mendoza asentó en su informe oficial a su sucesor en 1550. Más todavía, en las discusiones acerca de los indios participaron tantos españoles y tantos extranjeros que este asunto engendró muchas de las más profundas y persistentes polémicas sobre la naturaleza del gobierno español en América.

Cualquiera que sea la posición que el lector haya tomado ante la reseña que hemos hecho de la voluminosa literatura producida por la confrontación Las Casas-Sepúlveda en Valladolid convendrá en que las discusiones que hemos anotado antes revelan las dudas y dificultades que surgen cuando los historiadores modernos tratan de aclarar con exactitud qué era lo que los españoles querían decir cuando escribían y hablaban, en el siglo XVI, acerca de la "capacidad" de los indios. Es muy probable que las dudas y desacuerdos continúen en el futuro y que sigan levantándose voces alrededor de los actos de España en América, en especial cuando Bartolomé de las Casas entra en escena. Por ejemplo, el más dramático de los muchos hechos con que se conmemoró el cuarto centenario de la muerte de Las Casas fue la biografía de Ramón Menéndez Pidal: *El padre*

dores de la Maranhão-Pará declaró en una propuesta al rey que estaba de acuerdo con aquellas autoridades que consideraban que los amerindios "no eran seres humanos sino bestias del bosque, incapaces de entender la fe católica". Más adelante, les pone el estigma de "escuálidos, salvajes, feroces y de mala ley, parecidos a animales salvajes, con excepción de su figura humana". Boxer, 1963, p. 96. Para más datos acerca de este feroz colonizador portugués, véase Alden, 1968, pp. 35-37. Para las repercusiones de la controversia española, véase Córdova, 1951; Fox, 1941; Mörner, 1965; San José Muro, 1798.

Las Casas. Su doble personalidad.[82] En este notable trabajo, don Ramón, el más viejo y distinguido hispanista de su tiempo, escribió que Las Casas aunque fuese una persona normal en muchos aspectos resultaba un propagandista más que un pensador, que incluyó en sus trabajos y a veces sin razón algunas ideas cristianas. Menéndez Pidal empleó su rico vocabulario castellano para demostrar los muchos defectos de Las Casas. He aquí un muestrario de la fraseología de don Ramón, que al menos merece alguna distinción por su variedad:

> anticristiano, austero y vehemente exagerador, egotismo vanidoso, presuntuosa vanidad, vanagloria megalómana, le faltaba una mínima partecilla de la fuerza moral de un San Francisco de Asís o de un Savonarola, pueril vanidad, delirio de grandeza, inexactitudes tendenciosas, genialidades excéntricas, bullicioso, injuriador, delirio sistematizado, intemperancia, vehemencia, hinchada truculencia, deleite descriptivo de bestialidades, lenguaje sañudo, chocante imprudencia de lenguaje, una irresistible propensión patológica, el vértigo de la enormización, exageración enormizante habitual irreprimible, maniática preocupación, una víctima inconsciente de su delirio incriminatorio, prejuicio totalitario, canonista medieval, un rezagado, ataca con sus lanzallamas y con sus gases venenosos la ciudadela de los encomenderos, patológica certidumbre, confusionista, infantiles fantasías nobiliarias, no es posible imaginar un egotismo más pueril vanidoso, tono jactancioso, tenía arte natural para paliar su autoelogio con actitudes piadosas y altruistas, infantil jactancia, manía protagonista, inteligencia débil, infatuación vanagloriosa, vanidad fantástica de un niño imaginativo, vanidosa altanería, su irrefrenable desfiguración de los hechos, ultrarrigorismo moral, un ciego para la realidad como un delirante en planes quiméricos, su providencialismo egocéntrico, sus arbitrismos, ilusionista extravagante, impetuoso, sus obsesionantes ideas antiencomenderas, regocijo vanidoso, febril delirio, sobre-arrogante alegato, contradicciones irrazonables, prurito egoísta, domónico tardío, vehemente rigorismo, su total ensimismamiento, siempre extraído del mundo real, iluminado, alabancioso fatalmente irreflexivo, vanidoso engreimiento, iracundo, el hombre más admirado de sí mismo que ha existido.[83]

[82] Menéndez Pidal, 1963.

[83] Hanke, 1964, pp. 313-314. Dada la enorme energía de estas palabras resulta difícil aceptar la interpretación que el padre Gómez Canedo hace del ataque que don Ramón endereza a Las Casas: "Aunque el tono quizá sea excesivamente polémico —si bien esto resulta difícil de evitar en tema tan distorsionado—, la crítica es lógica y en general equitativa, y el lenguaje siempre digno y sereno." *Handbook of Latin American Studies,* XXVI, p. 46.

Entre todos los epítetos empleados por don Ramón para caracterizar a Las Casas, fue el término "paranoico" el que desató mayores repercusiones. Los investigadores que en el año 2066 conmemoren el quinto centenario de la muerte de Las Casas, y que revisen las publicaciones de 1966, quedarán confundidos por tal calificativo, y por la variedad de las opiniones que existen hoy en día sobre Las Casas. Leerán el juicio acerca de Las Casas escrito por el notable investigador francés Marcel Bataillon: *"En cet apôtre authentique, mieux encore que dans le professeur Francisco de Vitoria, s'incarne l'âme généreuse de l'Espagne colonisantrice 'a lo divino'."* [84] *

También notarán que el teólogo alemán, cardenal Josef Höffner, en uno de los análisis contemporáneos más serios de la cultura española en el siglo XVI, ha declarado que: "entre todos los españoles, fue el noble Las Casas quien entendió con mayor profundidad el espíritu evangélico cristiano", refiriéndose directamente al tema más debatido en Valladolid: de si debería emplearse la fuerza para convertir a los infieles al cristianismo. El doctor Höffner afirma que Las Casas pudo "sin lugar a duda, interpretar muy hábilmente el verdadero sentido de los Evangelios".[85]

Los historiadores de las leyes españolas han dedicado mucha atención a los tratados legales que se escribieron con motivo de los problemas surgidos por la Conquista de América. Las obras de los teólogos y juristas como Bartolomé Carranza, Melchor Cano, Diego Covarrubias y Juan de la Peña, han sido recientemente descubiertas, publicadas y analizadas. No todos ellos aceptan las opiniones de Las Casas, pero ninguno apoya el espíritu imperialista de Sepúlveda o la forma en que él pretendió aplicar la doctrina de la esclavitud natural en los indios. Todos ellos, afirma un editor contemporáneo, "defendieron que todos los hombres eran igualmente libres, y sobre la libertad natural proclamaron el derecho a la vida, a la libertad, a la cultura y a la propiedad".[86]

La "paranoia" se define así: "Psiquiatría. Un trastorno mental caracterizado por falsas percepciones en forma constante, y la proyección de conflictos personales, que se atribuyen a la supuesta hostilidad de parte de otros; esta enfermedad puede persistir durante varios años sin ningún trastorno en la conciencia." *Random House Dictionary of the English Language*. Edición Completa (1967).

[84] Citado por Carro, 1953.

* En este auténtico apóstol, más que en el profesor Francisco de Vitoria, se encarna el alma generosa de la España colonizadora "a lo divino".

[85] Höffner, 1957, pp. 517-518.

[86] Pereña Vicente, 1956, p. 309.

Al llegar el año de 2066 los investigadores también observarán que Juan Pérez de Tudela Bueso, uno de los más notables americanistas contemporáneos en la España de hoy día, concluyó el excelente estudio preliminar a su quinto volumen de la edición de los escritos de Las Casas, con las siguientes palabras: "Fue un protagonista gigantesco e indispensable de la forjación de Hispanoamérica. . . Para los que no presumen de poseer toda la verdad, el tema lascasiano es uno de los más preciosos que pueden brindarse a la meditación, dentro del acontecer histórico." [87]

Otro español, el teólogo dominico Venancio Diego Carro, que tal vez como ninguno ha examinado minuciosamente las doctrinas teológicas de Las Casas, ha dado, en términos generales, un juicio muy favorable acerca de ellas. Llega a la conclusión de que las ideas de Las Casas "coinciden fundamentalmente con las de los grandes teólogos-juristas, españoles", y que, "no hizo más que aplicar los principios cristianos y el concepto cristiano".[88]

La investigadora mexicana, Teresa Silva Tena, admira la cualidad universal de los puntos de vista sostenidos por Las Casas, y subraya que su interpretación de los sacrificios humanos entre los aztecas revela el hecho de que él fue el único de su tiempo que tuvo la suficiente imaginación para comprender este rito tan discutido desde el punto de vista de los indios.[89]

Otro mexicano, en su análisis de la información que Las Casas proporciona en sus trabajos acerca del arte de los indios, llega a la conclusión de que exhibe un moderno punto de vista en su intento de comprender y discernir qué estaban tratando de expresar los indios a través de su arte.[90]

Ahora más que nunca Las Casas se ha convertido en una figura universal; latinoamericanistas soviéticos, estudiantes japoneses y otros participaron en las actividades conmemorativas de 1966.[91] Tal vez la prueba más

[87] Las Casas, 1957, I, pp. clxxxiv-clxxxv.

[88] Carro, 1966, p. 245.

[89] Silva Tena, 1967, p. 355.

[90] Manrique, 1966, p. 14. Véase también: Rodríguez Prampolini, 1949.

[91] Ortega y Medina, 1967. La Academia Nauk, Moscú, publicó en 1966 un volumen de 228 páginas acerca de Las Casas donde una docena de escritores discuten diversos aspectos de su vida y obra. En México, *Historia y sociedad,* la revista marxista dedicó su número 5 de 1966 a Las Casas, incluyendo varios artículos por autores rusos, como el de Joroshäeva, 1966. Otros artículos en dicho número fueron los de S. Sérov: "Bartolomé de las Casas: su vida y su obra en los estudios de Lewis Han-

impresionante del amplio interés que existe en el presente por la vida de fray Bartolomé sean las numerosas ediciones de sus obras y el extraordinario número de estudios de calidad publicados en varios idiomas.[92] Uno de estos estudios fue preparado por el padre Lino Gómez Canedo, y muestra que muchos de los franciscanos eran cordiales amigos de Las Casas y compartían sus puntos de vista fundamentales acerca de los problemas indígenas.[93] Esta no es una idea nueva, pero conviene expresarla de nuevo.

ke"; el de Juan Comas: "Los detractores del protector universal de los indios y la realidad histórica"; el de Grigulévich: "Fray Bartolomé de las Casas, enemigo de los conquistadores"; el de Y. Zubritsky, "De la 'protección a los indios' del padre Las Casas al indigenismo contemporáneo". Véase también Enzensberger (1966), publicado en español en La Habana (1969). Para otras muestras de interés hacia Las Casas en la Cuba de Fidel Castro, véase: Griñan Peralta, 1962, y Le Riverend, 1966. Este último, un informe mimeografiado, da cuenta de los trabajos presentados los días 12, 13, 14 y 17 de octubre de 1966 en La Habana, durante el Seminario sobre Problemas de Historia del Colonialismo en América, organizado para conmemorar el cuarto centenario de la muerte de Las Casas.

92 El profesor Raymond Marcus, de la Universidad de París (Bois de Vincennes) se encuentra preparando la bibliografía de estas publicaciones. Una lista seleccionada por el profesor Marcus habría de aparecer en el volumen que sobre Las Casas editarían Juan Friede y Benjamin Keen.

93 Gómez Canedo, 1957. Al parecer, el padre Gómez Canedo escribió este artículo comentando una afirmación mía aparecida en el artículo "¿Era Las Casas un erudito?" donde se analizan algunas críticas que le hizo un franciscano contemporáneo de él. Estas fueron mis conclusiones:

"Quizá la historia no se repita, pero es tentador creer que los historiadores sí se repiten, especialmente si son franciscanos que escriben sobre Las Casas. Pero esto no es completamente exacto, porque el respetado Juan de Torquemada, anticipando los juicios favorables de otros franciscanos, se refirió a Las Casas en estas palabras: 'Émulos hartos a tenido por aver dicho claramente las verdades.' Todavía más pertinente a la cuestión de la verdad de la denuncia de Las Casas de la acción española en América es el testimonio de tres franciscanos que habían tomado parte en la conquista de Chile —Juan de Torralba, Cristóbal de Rabaneda y Antonio de Carbajal— los cuales escribieron a Las Casas el seis de marzo de 1562 que en Chile se habían cometido crueldades aún más grandes que las que Las Casas había pintado en uno de sus tratados. Y en cuanto a la cuestión del número de indios matados por los españoles, el padre Motolinía, que no fue amigo de Las Casas, incluyó unos datos interesantes en su *Historia de los indios de Nueva España*. No se limitó al uso de cifras; afirmó que los aborígenes que murieron en las minas de oro 'no se pueden contar' y que el servicio en las minas de Oaxyecac era tan destructor que 'por media legua en torno y por gran parte del camino apenas se podía andar sino sobre cadáveres que casi ocultaban el sol'." Hanke, 1968, pp. 286-287.

Como el lector del artículo del padre Gómez Canedo podría concluir por los comentarios de éste, que yo pienso que todos los franciscanos tenían hacia Las Casas semejante actitud, quiero dejar clara cuál es mi verdadera posición. El padre Gómez Canedo repite su cargo en una publicación reciente; véase Gómez Canedo (1968).

Una de las ediciones recientes más notables es la impresionante versión de uno de sus trabajos, la *Apologética Historia,* que contiene, además del texto más completo y exacto y de un estudio preliminar escrito por Edmundo O'Gorman, donde se tratan cuestiones fundamentales de interpretación, un agudo ensayo introductorio escrito por Miguel León-Portilla acerca de la importancia de la *Apologética Historia* en la América española de hoy en día y en el mundo entero.[94] León-Portilla considera que este tratado es la mejor respuesta que puede darse a quienes han acusado a Las Casas de demencia (es probable que se refiera a Ramón Menéndez Pidal, aunque nunca menciona su nombre), e insiste en que sus doctrinas —junto con las contribuciones de José de Acosta, Vasco de Quiroga y Bernardino de Sahagún— han hecho posible una reconciliación entre España y la América española. Estos frailes españoles del siglo XVI, censuraron la violencia española durante la conquista, pero también hicieron posible, "en un plano de dignidad humana, el nacimiento de la que es nuestra fisonomía mestiza". Para el resto del mundo las ideas y actitudes que contiene la *Apologética Historia* constituyen una "aportación valiosa en el ámbito de la cultura universal como la primera y bien fundada afirmación de eso, que tanto se repite y no siempre se practica, la impostergable salvaguarda de los derechos humanos".[95]

Incorrecta, incidentalmente, Menéndez Pidal afirmó que Las Casas no llegó a comprender el papel del mestizaje en América;[96] sin embargo, como afirma Manuel Giménez Fernández, el mestizaje es una idea clave en todos los planes del defensor de los indios. Constituyó una de sus mayores esperanzas, tal y como lo explicó en abril de 1516 en el *Memorial de los Remedios* dirigido a Cisneros, y donde afirma que ojalá los trabajadores españoles y los indígenas se mezclaran casando los hijos de los unos con las hijas de los otros. El resultado sería muy beneficioso: "multiplicarse ha la tierra de gente y de fructo".[97]

Dentro de 100 años, los historiadores se preguntarán si en 1966, durante el IV centenario de la conmemoración de la muerte de Las Casas, alguien, además de don Ramón, consideró a Las Casas como un para-

"Un papel muy importante fue desempeñado por los franciscanos." Para mayores datos acerca de la opinión de los franciscanos en torno a los indios véase: Poole, 1966a.

[94] Las Casas, 1967, I, p. vii-x.

[95] *Ibid.,* p. x.

[96] Menéndez Pidal, 1963, p. 56.

[97] Giménez Fernández, 1966, pp. 91-92.

noico, y habrá algunos que parecerán coincidir con la idea. El padre Lino Gómez Canedo, al revisar la biografía, escribe lo siguiente: "la conclusión central del autor, que Las Casas era paranoico, podría parecer excesiva a muchos, pero tal vez pueda ofrecernos una de las más aceptables explicaciones de una personalidad que resulta, ciertamente, muy extraña. ¿Qué otra interpretación es posible?" [98]

Pongámonos en el lugar del estudioso del año 2066. ¿Debe llegar a la conclusión de que Gómez Canedo piensa, como Menéndez Pidal, que Las Casas era, de hecho, un paranoico en el sentido técnico-médico de este término? En la misma reseña parece apoyar en lo general la interpretación que hace don Ramón de Las Casas, ya que se refiere al "temperamento tranquilo de don Ramón", y dice que el libro está escrito en una soberbia prosa, que es, al mismo tiempo, simple y hermosa". Don Ramón incluye ciertos pequeños errores "de hecho" y "un exceso de comentarios polémicos y advertencias", pero "el autor disiente siempre en un lenguaje simple y mesurado sin adoptar posiciones extremistas".[99] ¿Los lectores del año 2066 llegarán a la razonable conclusión de que para Lino Gómez Canedo llamar paranoico a Las Casas no es un enunciado extremista sino un juicio sobrio y verdadero? [100]

Surge ahora el verdadero problema. Hoy día algunos historiadores discuten si los españoles del siglo XVI, al llamar a los indios "animales" o "bestias", lo estaban haciendo desde un punto de vista antropológico o filosófico. Si esto era lo que pasaba, entonces ¿pueden los historiadores en el siglo XVI determinar si acaso Menéndez Pidal y Lino Canedo realmente intentaron clasificar a Las Casas como un paranoico en el sentido estricto y pleno del término psiquiátrico? Don Ramón consultó en Madrid, por cierto, a algunos especialistas técnicos antes de aplicar el término "paranoico" a Las Casas, aunque él no consideró necesario aceptar sus definiciones. En una entrevista que le hizo un entusiasta admirador de su interpretación, reafirmó su punto de vista, y el entrevistador cita, con aprobación, las palabras de don Ramón en su biografía:

> Las Casas es un paranoico, no un demente o un loco en estado de inconsciencia. Su lucidez habitual hace que su anormalidad sea caso difícil de

[98] Gómez Canedo, 1964.

[99] *Ibid.*, pp. 209-211.

[100] Carbonell Basset, 1963. Para puntos de vista contradictorios, véase Bataillon, 1965; Comas, 1968; Giménez Fernández, 1966; Carro, 1963, y Konetzke, 1964.

establecer y graduar, como es muy difícil, respecto a algunos enfermos mentales, el decidir si reducirlos o no a un sanatorio... la única manera de comprender al obispo es suponerle un enfermo mental.[101]

Los puntos de vista de don Ramón han sido puestos en tela de juicio por escritores como Benno M. Biermann, O. P., quien, después de analizar el tema junto con algunos expertos médicos, duda que el empleo que hace don Ramón del término "paranoico" sea científicamente correcto.[102] Ignoramos si Gómez Canedo consultó a algunos psiquiatras antes de escribir su reseña de *El padre Las Casas. Su doble personalidad,* donde parece seguir el punto de vista de don Ramón según el cual Las Casas, era de verdad, un paranoico y termina preguntándose: "¿qué otra (interpretación) es posible?"

Quizás lo que se ha dicho baste para dejar en claro que cuando las pasiones se desbordaban los españoles usaban las palabras "animales brutos", "bestias", "semibestias", "perros", "incapaces", "irracionales", "pigmeos", "esclavos naturales" y otros términos peyorativos para describir a los indios que encontraban durante los primeros días de la Conquista de América; pero el lector moderno no puede descartar todo esto diciendo que, por supuesto, los españoles no querían decir que los indios no eran hombres en el sentido antropológico y filosófico del término.

¿No sería mucho más correcto históricamente, y mucho más significativo, describir las dudas y disputas acerca de la capacidad de los indios, ventiladas durante la Conquista, en especial en la primera mitad del siglo, como algo que llevó a una polarización de las reacciones españolas ante los extraños seres que encontraron en el Nuevo Mundo? Entre un Oviedo que declaró que la pólvora enviada en contra de los indios debería considerarse como incienso al señor, y un Las Casas que creía apasionadamente que podía civilizar a todos los pueblos a través de la educación y la cristianización, no existía transacción posible. Esta polarización produjo un amplio espectro de opiniones sobre el indio, que iban desde la de "perro sucio" hasta la de "noble salvaje", maneras de pensar que nunca desaparecieron del todo, si bien estas generalizaciones demasiado fáciles comenzaron a perder fuerza durante los últimos años del siglo XVI. La verdadera pregunta que surgía entre muchos españoles de este siglo era sobre la ca-

[101] Carbonell, Basset, 1963, p. 110.

[102] Biermann, 1966. Véanse en especial las obras especializadas en psiquiatría, citadas en esta obra.

pacidad real de los nativos de las tierras recién descubiertas para hacerse a la civilización y convertirse al cristianismo, y no realmente si había que llamarlos animales o "bestias" en un amplio sentido filosófico o antropológico.

Hoy en día es fácil para los investigadores mostrar de qué maneras respondieron los diferentes grupos de indios al esfuerzo misionero de América.[103] La enorme variedad de gente descubierta por los españoles hace imposible cualquier generalización acerca de ella. Tal y como Roberto Levillier se preguntaba hace unos años:

> ¿A qué indios, de qué regiones, se referían esos juristas y teólogos del siglo XVI? [104] Los indios eran los tekestas y tahinos de Duba, tranquilos y hospitalarios; indios eran los caníbales del Caribe; indios eran los primitivos otomíes que vivían en cuevas; indios, los salvajes jíbaros, indios, los ures, más pescados que hombres, que vivían en las aguas del lago Titicaca; indios, los artistas mayas que esculpían la piedra y los chibchas que eran artesanos y joyeros y los sabios legisladores incas, y los delicados ceramistas yunga; y lo eran también los tejedores colla; los heroicos aztecas, los caníbales chirigüanes, y los sin miedo diaguitas y araucanos; indios, los tímidos juri; los nómadas iule, los sedentarios comechingon, los fieros guaraníes.
>
> Su inteligencia, crueldad y piedad variaban tanto como el color de su piel, sus lenguajes, sus ritos, sus teogonías; los propios dominadores se mostraban confundidos frente a aquellos a quienes obligaban a obedecerlos. Ni su posición jurídica, ni su aspecto físico, ni su lenguaje, ni sus gustos, ni su moralidad, ni sus capacidades creadoras, nada, resultaban semejantes entre sí.[105]

Algunos investigadores actuales tienen otras razones para dudar de la vigencia de las leyes formuladas por España para proteger a los indios, y las califican de "leyes de papel" porque "en su mayoría carecían de toda vigencia".[106] Niegan validez a las disputas como la de Valladolid, comparándola con la imaginaria querella entre "Tweedledum y Tweedledee". Francisco Encina, el conocido historiador chileno, estaba convencido de que Las Casas y otros que apoyaron su doctrina se hallaban en "un estado

[103] Jiménez Moreno, 1957.
[104] Levillier, 1935, I, p. 178.
[105] Citado en Hanke, 1965a, p. 128.
[106] Keen, 1969, p. 704, n. 2.

delirante".[107] En cierta ocasión, Ramón Menéndez Pidal llegó a decir que ambos litigantes estaban equivocados:

> En el momento mismo en que la antigua noción de un imperio europeo cargado de gloria estaba desapareciendo, surge el imperio español, sin historia, el primero de los tiempos modernos, carente de lazos con las leyes romanas y medievales. De ahí surge la oposición que existía entre el humanitario clérigo Las Casas y el humanista Ginés de Sepúlveda, ambos deshumanizados: el primero haciendo imposible toda colonización, y el segundo, permitiendo que floreciera bajo un sistema tiránico.[108]

El amargo pleito de Valladolid en 1550-1551, no produjo, evidentemente, ninguna decisión absoluta y tampoco se ha logrado acuerdo alguno entre las generaciones posteriores acerca del verdadero significado de tal confrontación.

[107] Encina, 1940, I, p. 389.
[108] Menéndez Pidal, 1950, p. 149.

UNA RECAPITULACIÓN

Uno de los resultados positivos de la conmemoración del IV centenario de la muerte de Las Casas en 1966 fue la publicación de la mayoría de sus obras y trabajos en ediciones fácilmente accesibles al público. Aun cuando todas las predicciones resultan peligrosas en este campo, parece que ninguno de sus grandes tratados quedó sin publicar. Aun cuando la segunda parte de su argumenatción en Valladolid llegara a aparecer, la *Apología* en español, y aun si el diálogo entre los interlocutores "Senior et Juvenis" acerca del derecho que tenía España sobre las Indias fuese descubierto en alguna biblioteca; [1] y el libro que envió al papa al final de su larga vida pudiera ser localizado en los archivos de Roma,[2] es razonable suponer que ningún aspecto importante de su doctrina queda por ser revelado. Y si la abrumadora colección de cartas que Las Casas escribió a todas las personas esparcidas a lo ancho de las Indias apareciera, debido a algún milagro,[3] podríamos disponer sin duda de algunos nuevos detalles sobre su vida y su opinión de los asuntos indígenas, pero los principios que guiaron sus acciones cerca de medio siglo han sido todas encontradas de manera dispersa pero reiterada en los trabajos que conocemos de él, a saber: los tratados de 1552-1553, la *Historia de las Indias,* el *De Unico Vocationis Modo, De Thesauris,* y su *Defensa* en contra de las doctrinas de Sepúlveda. Un nuevo análisis de estos escritos produciría muy valiosos hechos y revelaciones. Sus puntos de vista acerca de temas económicos podrían, tal vez, llegar a clarificarse; Las Casas fue uno de los primeros en advertir y comentar la inflación provocada por el flujo de los tesoros del Nuevo Mundo a Europa.[4]

Las Casas podría revelarse como un arqueólogo, ya que parecía adivinar algunas de las prácticas de este campo del conocimiento.[5] Sus observaciones de las plantas y animales de América han sido calificadas recien-

[1] *Documentos inéditos para la historia de España,* VIII, 558.

[2] Las Casas, 1958, V, p. 541.

[3] Hace referencia en su testamento, *ibid.,* p. 540.

[4] Las Casas, 1822, I, p. 302. Márquez Miranda (1953), ha recopilado otras reflexiones acerca de problemas económicos. Después de haber completado esta sección, llegó a mis manos un valioso estudio original debido a un investigador francés, que promete ser una contribución fundamental al tema; véase Milhou, 1973.

[5] Huddleston, 1967, p. 24.

temente por Víctor Manuel Patiño como de "un gran valor científico, superior en muchos casos al revelado por el historiador Oviedo y Valdés". Lo que ahora se necesita, sigue diciendo el investigador colombiano, es una cuidadosa comparación entre las obras de Las Casas para definir sus conocimientos en antropología cultural y social: "Tal examen demostraría que Las Casas no fue un desorbitado maniático, sino uno de los más sagaces y fieles observadores de la sociedad americana." [6] Acaso Miguel León-Portilla, director del Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México,* quien ha realizado una gran contribución al patrocinar la espléndida edición del texto de la *Apologética Historia,* e Ignacio Bernal, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, consumarán esta tarea que por desgracia el encargado de la edición no emprendió. México ha sobrepasado claramente a todas las otras naciones latinoamericanas en el estudio científico de la antropología; la preparación de un análisis crítico acerca de la aportación de Las Casas como antropólogo, de la misma alta calidad que la de Alfred M. Tozzer en su edición de Diego de Landa, podría constatar ante el mundo la competencia y madurez académica que en México ha alcanzado la antropología, tal y como el magnífico Museo Nacional de Antropología la comprueba en una forma más popular.[7] También es muy lamentable que el tratado de Las Casas enviado al papa P'o V no haya sido localizado.[8]

Sin embargo, las ideas fundamentales de Las Casas podrían entresacarse en las diferentes obras que de él se han publicado. Uno de sus contemporáneos, Bartolomé Frías de Albornoz, aunque no simpatizaba con sus doctrinas, afirma que es posible tener una muy buena idea acerca de su criterio con la lectura de sólo seis *pliegos* de sus escritos.[9] Antonio María

[6] Patiño, 1966.

* El autor se refiere al año de 1966.

[7] Landa, 1941. El propio León-Portilla resultaría un excelente investigador para realizar la evaluación científica de Las Casas tanto en su calidad de antropólogo como por su "enfoque humanista e integral" a juzgar por sus comentarios acerca de Sahagún (León-Portilla, 1958). El profesor Raymond Marcus ya ha realizado un valioso análisis del material peruano de Las Casas (Marcus, 1966). Para un trabajo comparativo de Torquemada, véase: Cline, 1969.

[8] Las Casas, 1957, V, p. 541. Esta "Petición a su Santidad Pío V" no tiene fecha, y ha sido titulada "Qué cosas son necesarias para la justificada forma de promulgar el Evangelio y hacer lícita y justa la guerra". En 1933, a petición mía, un bibliotecario del Vaticano buscó el "Libro" enviado por Las Casas y no pudo encontrarlo. Entiendo que Helen Rand Pariser ha descubierto este tratado en Roma recientemente.

[9] Fabié, 1879, I, p. 356.

Fabié, el editor del siglo XIX que hizo tanto por iniciar los estudios de Las Casas, sostiene la siguiente opinión: "Difícilmente se encontrará un escritor cuyas obras tengan un carácter de unidad tan marcada como el que se nota en cuanto salió de la pluma del famoso obispo de Chiapa." Y el teólogo dominico del siglo xx, Diego Venancio Carro, que ha estudiado las teorías de Las Casas más profundamente que nadie ha hecho notar que:

> El contenido de los trabajos y escritos de Las Casas queda determinado y limitado por los puntos de vista de sus adversarios. Se trata de libros y escritos de batalla. No le fue posible, ni lo necesitaba, preocuparse de argumentos teóricos o de aquellos que podrían ser inventados por él mismo, tal y como lo haría un profesor en una sala de conferencias. Las Casas escribe y responde a argumentos específicos que sus adversarios repiten una y otra vez. Esto explica por qué Las Casas se repite a sí mismo con tanta frecuencia.[10]

De vez en cuando Las Casas introdujo pequeños cambios en sus opiniones; algunas diferencias son dignas de ser notadas. Silvio Zavala ha comentado acerca de estos cambios después del fracaso de las Nuevas Leyes, precisamente en los años en que Las Casas estaba trabajando en su *Defensa*:

> Fue cada vez más decidido y enérgico; su antigua actitud de considerar las conquistas y encomiendas como abusos de los españoles no podía continuar cuando la Corona, conscientemente, apoyaba los repartimientos. Entonces Las Casas empezó a abandonar su antiguo legalismo para entregarse a la defensa de su tesis, aun frente a las decisiones legales del rey, valiéndose del apoyo teórico que hallaba en la teoría tomista del derecho natural. En la carta anterior (carta de Felipe II en contra de las encomiendas) debe destacar el párrafo en que recuerda que el príncipe no puede hacer con sus leyes justo lo que por ley natural es injusto... El regalismo

[10] Carro, 1966, p. 241. Manuel Giménez Fernández afirma: "Admiramos y amamos a Las Casas por ese monoideismo fundamental; porque, como ha dicho de manera insuperable Alberto María Salas: 'Esas pocas y tan bien puestas ideas eran nada menos que los corolarios de una fe ortodoxa y pura: la igualdad del hombre, la convicción de su perfectibilidad, la negación de toda violencia y su repudio a la crueldad; su afirmación, en fin, frente a la conquista marcial, de que el único modo posible de atraer a los pueblos a la fe de Cristo era la observancia de una conducta cristiana'" (Giménez Fernández, 1966, p. 129).

de Las Casas parecía desvanecerse por completo cuando veía que el interés material llevaba a la Corona a decidir un asunto de conciencia.[11]

Las Casas nunca dudó de que Dios estaba de su parte, y manifestó una confiada independencia, aun frente a una tempestad en el Caribe. En el camino a su obispado, en 1544, un poco después de Navidad, su barco se vio envuelto en una tempestad que duró varios días. El mástil se rompió, olas más altas que la cubierta de popa cubrían el barco y muchos pasajeros se confesaron y prepararon para la muerte. Las Casas adoptó en cambio una postura digna del rey Canuto, como dice el fraile Tomás de la Torre, quien llevó un registro de su viaje entre Salamanca y Chiapa: "El santo conjuraba la mar y mandábale en nombre de N.S.J. que callase e enmudiciese y daba voces a la gente diciendo que callasen y no temiesen, que Dios iba con nosotros y que no podíamos perecer." [12] ¡Y no naufragaron! Los frailes se llenaron de consuelo y comenzaron a cantar himnos; después de un considerable tiempo, la tempestad cesó, los frailes iniciaron el "Te Deum Laudamus", y todo quedó en una gran calma.

Los reyes, aun reyes españoles tan poderosos como el emperador Carlos V, deberían ser obedecidos, de acuerdo con Las Casas, si y sólo si seguían las enseñanzas de Cristo. En una época en que los oficiales reales adoptaban a menudo un tono servil para dirigirse a sus monarcas, Las Casas incluyó en la *Historia de las Indias* un capítulo donde describe su primer encuentro con Carlos V en Barcelona, en 1519, escrito después de su querella con Sepúlveda:

> Sé de cierto que hago a Vuestra Magestad uno de los mayores servicios que hombre vasallo hizo a Príncipe ni señor del mundo, y no porque quiera ni desee por ello merced ni galardón alguno, porque es cierto (hablando con todo el acatamiento y reverencia que se debe a tan alto Rey e señor) que de aquí a aquel rincón no me mudase por servir a Vuestra Magestad, salvo la fidelidad que como súbdito debo, si no pensase y creyese hacer Dios en ello un gran sacrificio.[13]

Así que la tendencia de Las Casas a huir del *regalismo* no debía sorprender a nadie. Resulta un poco más difícil de entender la anuencia de Las Casas hacia una guerra limitada contra los infieles que mataban a

[11] Zavala, 1935, pp. 190, 200.
[12] Torre, s. f., p. 113.
[13] Hanke, 1968, p. 195.

otros inocentes infieles con el objeto de sacrificarlos a sus dioses o de comérselos, una afirmación que incluyó en el último de sus tratados: los *Tesoros del Perú.* Pero, aun así, aconsejó a los reyes de España guerrear "moderadamente" y sólo después de que los reyes hubiesen tratado "por todos los medios pacíficos posibles, persuadirlos con graciosas palabras y ejemplos".[14]

Estas modulaciones y cambios, perceptibles en las ideas de Las Casas a lo largo de los años, no cambiaron su posición fundamental, bien ilustrada en 1550 y 1551 en su alegato de Valladolid. La *Defensa* resume todos sus principales argumentos e ilustra de qué manera las diversas facetas de su doctrina están en armonía unas con otras. La siguiente cita proviene del *De Unico Vocationis Modo,* pero contiene los gérmenes de sus más elaborados pensamientos que aparecen con todo detalle, en ciertos aspectos, en la *Brevíssima relación de la destrucción de las Indias* y en la *Apologética Historia*:

> Porque los hombres mundanos, ambiciosos y deseosos de abundar en las riquezas y placeres de este mundo, cuyos hijos son, más bien que inundarse eternamente en las delicias del paraíso en la vida futura y en compañía de los elegidos de Dios; para extraer con mayor libertad y sin ningún impedimento lo que intentaban conseguir como último fin, a saber, el oro y la plata en que tienen puestas sus esperanzas, no sólo de los sudores y trabajos, sino de la durísima esclavitud, y más todavía de la pesadísima opresión, de la muerte, de la desolación, de los grandes tormentos y de las demás injurias y cargas no sólo de innumerables hombres, sino de la mayor parte del género humano: excogitaron un nuevo modo para encubrir de alguna manera sus injusticias y su tiranía y para justificarse a juicio suyo.
>
> Este modo es el siguiente: asegurar falsamente de las naciones indianas que estaban alejadas de tal manera de la razón común a todos los hombres, que no eran capaces de gobernarse a sí mismas; sino que todas ellas necesitaban de tutores. Y llegaba a tanto la locura y reprobable procacidad de estos hombres, que no tenían empacho en afirmar que esos hombres eran bestias o casi bestias, difamándolos abiertamente; y que, por consiguiente, con razón les era lícito sujetarlos a su dominio por medio de la guerra o darles caza como a bestias reduciéndolos después a la esclavitud; y que, por tanto, podían servirse de ellos a su capricho.
>
> Pero la verdad es que muchísimos de aquellos hombres pueden gobernar-

[14] Las Casas, 1958, p. 385.

nos ya en la vida monástica, ya en la economía y ya también en la política, pudiendo también enseñarnos y reducirnos a las buenas costumbres; y más todavía, pueden dominarnos con la razón natural, como dice también el filósofo hablando de los griegos y de los bárbaros.[15]

Como incluye tantas partes esenciales de la doctrina de Las Casas, *La Defensa* vendrá a constituir el tratado favorito de quienes deseen obtener una apreciación general de sus trabajos teóricos. Fue preparada como parte del más solemne y amargo debate en una carrera larguísima marcada por vivas discusiones. Como un ruido o una música de fondo, podemos escuchar en todos estos debates la discusión sobre la naturaleza de los indios y de su aptitud para ser civilizados. La cuestión de la capacidad de los indios tenía una relación directa con la de la de los mestizos. Tal y como un autor mexicano lo ha señalado, "el problema de la incapacidad de los indios no es de interés meramente académico. Para México es un asunto de vital importancia; aceptar la inferioridad de los indios equivale a admitir nuestra inferioridad social".[16]

Un historiador peruano ha sugerido que los españoles cultivaron en los indios "un tremendo complejo de inferioridad" que aún influye el desarrollo de sus vidas.[17]

El elemento universal en el pensamiento de Las Casas, da hoy una especial importancia a sus escritos: "Ninguna nación existe hoy, ni podría existir, no importa qué bárbara, fiera o depravada fuera en sus costumbres, que no pueda ser atraída y convertida a todas las virtudes políticas y al humanismo propio de todo ser humano, doméstico, político y racional." [18] De esta suerte, Las Casas expresaba en otras palabras el antiguo punto de vista cristiano: "Él hizo de uno todo el linaje humano para poblar toda la haz de la tierra." [19]

Las cosas por las cuales los españoles lucharon, a medida que revelaban la cara del Nuevo Mundo, aún están frente a nosotros. Es por ello que un escritor español liga la bula del papa Pablo III *Sublimis Deus* con las recientes deliberaciones del Consejo Vaticano,[20] y otro español llega a decir lo siguiente:

[15] Las Casas, 1942, pp. 363-364.
[16] López-Portillo, 1944, p. 150.
[17] Málaga Medina, 1965, p. 169.
[18] Hanke, 1965a, p. 125.
[19] Hechos de los Apóstoles, XVII, 26.
[20] Seco Carro, 1967.

Guerras santas, luchas de redención social y religiosa, *Gott mit uns,* destinos manifiestos y bombas atómicas arrojadas en homenaje a la causa de la dignidad humana, tienen ese oscuro fondo común con la iniquidad de las Indias.

Nuestro tiempo, testigo de quiebras generales del sentido ético, que todavía no han recibido adecuada sentencia, debe estar excepcionalmente capacitado para valorar la gesta de aquellos pocos osados que emprendieron la tarea de enderezar el magno entuerto de las Indias. Está claro, después de lo expuesto, que se trataba no simplemente de suscitar una reacción sentimentalista, sino de revisar un basamento espiritual que arrastraba desde siglos atrás su simplicidad de premisas y de discurso, para ascender por la vía fatigosa en que el hombre vuelve críticamente sobre sí mismo. Tamaña empresa, que por distintos caminos llega a trascender a resultados permanentes, es así una de las capitales en el desenvolvimiento histórico del espíritu.[21]

Asimismo, podría agregarse que en algunos países americanos el desprecio hacia el carácter indígena ha llevado inevitablemente, como en los días de Sepúlveda, a la opresión. Un antropólogo informa esto de sus investigaciones en el Ecuador:

En la dialéctica universal del racismo, a los indios se les atribuyen, precisamente, aquellos rasgos menospreciados por sus superiores blancos. Aun entre los más amables de estos últimos, tienen tendencia a mirar a los indios como a un niño frenado, para siempre, en una etapa algo anterior al nivel del adulto maduro, o bien, los toman, sencillamente, como un bruto apenas un poco mejor que cualquier otro animal capaz de llevar una pesada carga. Tal vez lo que resulta más insidioso es la actitud de benévola condescendencia que caracteriza al patrón de corte clásico y a muchos de los "benefactores bien intencionados". El hecho de que algunos grupos indígenas en el Ecuador sean individualizados por medio de comentarios especiales o puestos como ejemplos (tal y como sucede con los otavaleños, que se dice son orgullosos, limpios, trabajadores, inteligentes), sólo sirve para destacarlos merced a cualidades que ellos poseen y que, de hecho, uno podría no hallar entre los indios; al mismo tiempo para criticar a otros grupos indígenas, haciendo ver que esas son, exactamente, las cualidades que ellos *no* tienen. En general, a la mayoría de los indios se les supone flojos, borrachos, sucios, tontos, deshonestos, o con otros defectos de personalidad. Y así se nutre un cierto estereotipo del indio, el cual,

[21] Las Casas, 1957, I, pp. xxiii-xxiv.

a la vez, lo mantiene a distancia prudente y autoriza el mal trato que recibe...

Es creencia general en el Ecuador que algunos, o todos los grupos indígenas poseen rasgos que los marcan como una raza inferior. Tales "rasgos folklóricos de índole genética", aunque muchas veces son pura envidia, llegan a ser aceptados por los indígenas mismos. Desgraciadamente, muchos de esos estigmas son demasiado evidentes; tales grupos, a un grado que llama la atención, se ven física y funcionalmente tarados. Este hecho sirve para reforzar la imagen del indio como algo menos que un ser humano, y para justificar el maltrato que recibe y la baja estima en que se le tiene. Una profecía que se mantiene a sí misma actúa para perpetuar las circunstancias que hacen de ellos lo que son. Y así se cierra el círculo vicioso.[22]

Los periodos del Renacimiento y la Reforma, dentro de los cuales vivió Las Casas, han sido, considerados por lo general como una edad en que los horizontes de la humanidad se ampliaron: "Las nuevas visiones del mundo estaban empezando a abrirse gracias a los viajeros; nuevos tipos de hombres, de modos de vivir, de sociedades y naciones, estaban siendo descubiertos y descritos... y nuevas preguntas que, sin embargo, eran tan antiguas como las montañas, levantaron remolinos y torrentes en las suaves corrientes del pensamiento, reclamando una respuesta." [23]

Hoy en día, a pesar de los viajes a la Luna, vivimos una "edad del hombre menguado", como dijera el poeta Archibald MacLeish, en un discurso en la Universidad de California, en mayo de 1969. Como quiera que tratemos de explicar ante nuestros propios ojos la "paradójica mengua humana, justo en el momento de nuestros mayores triunfos tecnológicos", MacLeish sostiene que una "fe en el hombre —la vuelta a la fe en el hombre— es un hecho real sobre el cual puede construirse una nueva era".[24] Las Casas en Valladolid, ¿no estaban planteando el mismo tema en lo fundamental?

¿En realidad esperaba ganar la discusión? Desde sus primeros tiempos como defensor de los indios fue un estratego político resuelto y lleno de recursos dentro del mundo del emperador Carlos V. En Valladolid, respaldado por muchos años de lucha en España y en América, propondría formalmente que se detuviesen todas las conquistas. ¿En realidad pensaba

[22] Casagrande A, p. 2, y Casagrande B, p. 5.
[23] Myres, 1910, p. 591.
[24] MacLeish, 1969, p. 69.

que no era demasiado tarde para echarse atrás, que era posible volver atrás el tiempo más de medio siglo después de llegado Colón, que era posible desmantelar la maquinaria del Imperio que beneficiaba a tantos españoles políticamente poderosos, así entre los grupos laicos como entre los eclesiásticos? Tal vez. Al igual que el libertador Simón Bolívar, Las Casas rara vez vacilaba cuando estaba convencido de que tenía la razón.

Cualesquiera que puedan ser las respuestas acertadas a estas preguntas, el historiador que vuelve los ojos al conflicto en torno a la naturaleza de los indios americanos puede ver por qué José Almoina lo caracterizó como "tal vez la más trascendental controversia que tuvo lugar en el preámbulo de la Edad Moderna".[25] Esta controversia planteó a la época moderna problemas que todavía tienen vigencia. Como observó Carmelo Viñas y Mey hace cerca de medio siglo:

> El descubrimiento de América inició insospechados problemas que habían de alterar el rumbo de la Edad Moderna. La conducta a seguir con los aborígenes de América planteó el problema de la personalidad humana; el régimen de aprovechamiento de la mano de obra indígena salvaguardando al mismo tiempo las libertades personales, suscitó ya los principales aspectos del problema social. Ambas cuestiones iban englobadas en el problema colonial fundamental: la relación entre los pueblos civilizados y las razas inferiores y la responsabilidad que correspondía a un grupo en relación con el otro.[26]

Ahora nos resultará evidente que Las Casas se hallaba justo en la vanguardia de los teólogos renacentistas que dedicaban sus afanes a comprender lo que un académico católico contemporáneo ha llamado "el significado teológico de América". La tendencia que prevalecía entre estos teólogos de la época posterior al Concilio de Trento era la de "conceder a los infieles el tipo de fe que Santo Tomás de Aquino concedía a quienes vivieron antes de la promulgación del Evangelio, y la de insistir en que Dios emplearía medios extraordinarios para atraer a los paganos conscientes hacia una justificación, de acuerdo con el axioma: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* (Dios no puede negar la gracia a quien hace su mejor esfuerzo).[27]

[25] Almoina, 1962, p. 78.
[26] Viñas y Mey (s. f.).
[27] Véase el medular trabajo "Theological significance of America", en *A Catholic Dictionary of Theology* (Londres, Nelson, 1962), I, pp. 69-70.

Las Casas fue todavía más lejos. Admitía que los conceptos de la Edad Media podían tener alguna importancia para el planteamiento y comprensión de los problemas del siglo XVI, pero jamás hubiera aceptado que los indios fuesen "una raza inferior". Pero, ciertamente, hoy en día resulta claro para nosotros que, en la medida en que la discusión que sostuvo Las Casas con Sepúlveda, se concentró en uno de los problemas dominantes del mundo moderno —las relaciones entre pueblos de diversas costumbres, aptitudes, religiones, colores y valores— la *Defensa* se alza obstinadamente como una de las posiciones fundamentales entre las tomadas en el curso de los amargos y continuos conflictos que dividen a la humanidad. De ser cierto eso, ¿no resultaría que la realidad americana del siglo XVI tal y como afectó el enfrentamiento y las ideas de Las Casas y Sepúlveda vendría a ser incuestionablemente significativa para la comprensión de nuestra agitada época? ¿Y no podríamos ver en la disputa de Valladolid otro ejemplo más del hecho de que parte de la historia antigua es historia contemporánea? ¿Podría alguien dudar de que el comentario del obispo Antonio Agustín, emitido en abril de 1550, en vísperas de la querella de Valladolid, es tan válido hoy en día como cuando declaró que el problema es "un asunto digno de ser tomado en cuenta dentro del marco de la humanidad toda"? [28]

[28] Una vez escrita esta conclusión, el veterano investigador Silvio Zavala me envió copia de sus reflexiones acerca de los puntos básicos analizados en estas páginas. Todos los estudiosos del tema querrán valorar esta concisa presentación de los debates teóricos de los españoles y su significado para el mundo moderno. Véase: Zavala, 1970. Actualmente, algunos especialistas en pedagogía en los Estados Unidos sostienen que los blancos son más inteligentes que los negros, afirmación que nos hace recordar la discusión que en el siglo XVI sostuvieron los españoles acerca de la capacidad de los indios. Véase *Saturday Review*, mayo 17, 1969. La frase final proviene del prólogo escrito por el obispo Antonio Agustín para la edición de Roma del tratado de Sepúlveda: *Apologia pro libro de justis belli causis* (1550).

APENDICES

APÉNDICE 1

Comentario por el doctor Richard Konetzke

A continuación se reproducen los comentarios hechos por el doctor Konetzke durante la Conferencia sobre la Evangelización de América, con el permiso del autor y de la Academia de Historia Franciscana en América.

Creo que no debe confundirse la reconquista en la península ibérica, la guerra del moro, con una cruzada para expulsar a los infieles o convertirlos a la fe verdadera. La reconquista de España, que terminó precisamente en el año del descubrimiento de América, no era una empresa misional. Se garantizó a la población mora sometida, el libre ejercicio de su creencia mahometana. Todavía en la capitulación de Granada los reyes católicos aseguraban a los vencidos que podían permanecer en el país con su religión, sus bienes y sus costumbres. Es verdad que la iglesia española ya comenzó en el siglo XIII la época de las misiones, que se debió preponderantemente a las grandes órdenes mendicantes entonces fundadas. Se iniciaron las misiones exteriores en el norte de África y Asia y también había misiones de los frailes en las Canarias y moros y judíos. No se ocurrió a las instituciones eclesiásticas que ocupaban tantos millares de moros en las tareas de campo y en los oficios mecánicos, convertir estos infieles a la fe cristiana. Por ejemplo, al comienzo del siglo XV la Abadesa de las Huelgas, cerca de Burgos, ocupaba muchos moros en el cultivo del campo y un día el cabildo de Burgos prohibió a estos moros que acudiesen a la mezquita de Burgos, aduciendo que no pagaban el tributo y la Abadesa vino para que sus gentes, sus moros, pudiesen ejercer su culto en la mezquita de Córdoba. También debo referirme a la guerra del moro en el siglo XV. En esta guerra del moro había de todo, pero no existía una preocupación de salvar a las almas y de convertir a estos moros al cristianismo. Los hechos importantes son este cambio que se verificó a fines del siglo XV. El primer hecho es la expulsión de los judíos en el año 1492. Se aplicaba la idea conversión o expulsión y la misma idea es aplicada en el año 1500 a los moros del reino de Granada, a quienes se había garantizado el libre ejercicio de sus creencias, y creo es necesario estudiar los motivos de ese cambio. Quiero solamente indicar una cosa: la actitud del Estado español para la nueva monarquía hispánica de los reyes católicos,

el afán misional de las órdenes mendicantes, presentó un importante aspecto político; la oposición en el mismo territorio del Estado español, las tres religiones —cristianos, mahometanos y judíos— las cuales se distinguen entre sí en culto, en el traje y las costumbres y se odiaban como extranjeros; esto daba lugar a constantes disturbios de la paz pública. Así, el establecimiento de la unidad religiosa por medio de la misión católica, tenía que aparecer en estas circunstancias como una medida para la unificación política de España.

APÉNDICE 2

COMENTARIOS POR EL DOCTOR HAROLD B. JOHNSON, JR., ACERCA DE LAS IDEAS DEL DOCTOR KONETZKE EN EL APÉNDICE 1

Como una muestra de cuán complejas y relativamente poco estudiadas son estas cuestiones fundamentales, me permito reproducir los comentarios que el profesor Harold B. Johnson Jr., de la Universidad de Virginia, tuvo la amabilidad de preparar a solicitud mía:

El problema de la cruzada, reconquista y conversión, tanto en Iberia como, después, en América, es un tema intrincado que se ve aún más complicado por las numerosas ramificaciones que tiene, así legales, como políticas, religiosas y económicas. Hasta el momento es tan poco lo que realmente se ha aclarado que no pretendo hacerlo en estas breves notas; pero sí debería decir que muchos de los análisis generales que he leído me parece que caen en el error grave de tratar de esquematizar algo que, por naturaleza, se resiste a toda simplificación.

En primer lugar, tenemos en la Iberia medieval contactos limitados esencialmente a los moros y a los judíos, quienes, si bien fueron tratados similarmente en muchos sentidos, fueron considerados de manera bastante diferente en muchos otros. Luego, un poco más tarde, aparece la breve experiencia de Castilla con los guanches de las Canarias, que no caían dentro de ninguna de las dos previas categorías; y finalmente, los indios americanos, que presentaron problemas diferentes de todos los precedentes.

Una de las primeras distinciones que deben hacerse, según mi opinión, es la de que en la Iberia medieval las autoridades cristianas estaban comprometidas con una tarea de *reconquista* en la cual el problema de las creencias religiosas y las diferencias culturales era, esencialmente, *secundario.* En otras palabras, los gobernantes cristianos se vieron envueltos ellos mismos en la recuperación de un territorio que consideraban de su propiedad con gran derecho. Por eso mismo, no dudaban de la legalidad de sus reclamaciones. Nunca surgió el problema de definir si la reconquista era "justa" o no. Se aceptó como un hecho dado. El hecho de que incorporaran comunidades disidentes resultó meramente incidental; y en tales casos la solución fue meramente práctica. Debido a la relativa debilidad del Esatdo y a la bien establecida tradición iberomusulmana de tolerancia, estos grupos fueron, simplemente, aceptados, sin pensar mucho

en su conversión. ¿Por qué habían de hacerlo de otra manera los gobernantes cristianos? Tales minorías no desafiaban al Estado; se les podían cobrar pesados impuestos y su existencia resultaba útil, antes que perjudicial, para los propósitos reales. Así, de hecho, las minorías fueron protegidas por los reyes considerándolas grupos especiales. Hubo intentos esporádicos de conversión —principalmente a través de eclesiásticos emprendedores—, pero siempre de trascendencia muy limitada.

Sin embargo, esta situación empezó a cambiar a finales del siglo XIV, supongo que sobre todo a causa de los disturbios sociales y la depresión económica. Y, desde ese momento en adelante, la presión popular y la animosidad contra los judíos, sirve como punto de partida para organizar la intolerancia como una fuerza dentro de la Iberia medieval. En tales circunstancias, la conversión resultó un acto reflejo, un reflejo defensivo de parte de los judíos (en general los moros no sufrieron el impacto de esta hostilidad popular), aunque, en realidad, existían pocos deseos populares de integrar a esa gente dentro de la sociedad cristiana. Ciertamente, la mayoría habría preferido verlas despojadas y expulsadas. Y, cerca de cien años después, la autoridad real —que nunca fue demasiado fuerte durante dicho periodo— arriesgó su popularidad a fin de proteger a estas minorías disidentes, una política tradicional que cada día resultaba más extemporánea.

Sin embargo, para fines del siglo, se observa un giro radical en la Corona. Fernando e Isabel exigían conversión o expulsión. ¿Por qué? Puedo imaginar varias razones. Primero, el deseo de obtener apoyo popular para su "Nueva monarquía" y para las acciones en contra de los judíos y los moros. Segundo, las conversiones durante el siglo XV habían tenido el efecto de crear nuevos cristianos que, cada vez en mayor número, se fueron infiltrando (tal vez, como un medio de protegerse) en la realeza y en la burocracia eclesiástica; la expulsión podría haber detenido esta corriente. Tercero, con el creciente aumento en los impuestos reales (por diversas razones) los grupos de prestamistas judíos, que habían jugado durante mucho tiempo un importante papel en las finanzas reales en la Edad Media, resultaban menos útiles para la Corona, y ello podía echar a pique la impopular política protectora. Pero esta condescendencia hacia una intolerancia popular era, en esencia, un asunto de política interna en Castilla, muy diferente, por cierto, y prácticamente sin ninguna relación directa (aun cuando, superficialmente, lo pareciera), con el problema al cual se enfrentaba la Corona castellana en las Indias. Y sería, en mi opinión, un grave error tratar de aplicar a ambas situaciones las mismas consideraciones generales, o tratar de verlas como fenómenos mutuamente dependientes.

Pero, al hallarse los extensos reinos de América, nada de aquello que los gobernantes castellanos habían experimentado resultaba aplicable. Surgió entonces un caudal de conflictos y discusiones. Por supuesto, una vez que se hubo proclamado la intención de convertirlos y se delineó la política para lograrlo, el interés de la Iglesia y de la Corona coincidieron en la nueva situación, y el proceso entero llegó a institucionalizarse. Pero, lo que considero más importante, es que nada había sido planeado en forma coherente ni en la Iberia medieval, ni en el tiempo de Colón, que pudiera ser aplicado *directamente* a la situación en las Indias. Allí se encontraban los elementos para la síntesis, pero ésta no había tomado ninguna forma todavía.

Dudo mucho que haya logrado iluminar lo que era el "espíritu misionero", tal y como usted lo ha solicitado. Mas, en cualquier caso, creo que Konetzke resulta demasiado general en sus formulaciones y, por mi parte, yo me abstendría de considerar la situación en las Indias como una extensión o continuación de los modelos de reconquista que llevaron a la conversión. Mientras más se expurgan los antecedentes, más se ve, según creo, que quienes trazan rápidos paralelos verbales entre Iberia y América, suelen enmascarar dos situaciones y funciones opuestas. Esto es, al menos, lo que he tratado de apuntar en estas líneas.

Para mayor información acerca de la complejidad del trasfondo español en este tema véase: Harold B. Johnson, Jr., ed. *From Reconquest to Empire. The Iberian Background to Latin American History.* Nueva York: Knopf, 1970.

APÉNDICE 3

La retractación de Domingo de Betanzos, O. P., fechada el 13 de septiembre de 1549

En la muy noble villa de Valladolid a treze dias del mes de setienbre del año del Señor de mill e quinientos e quarenta e nueve años, ante mi Antonio de Canseco, escribano de sus magestades, estando en el monesterio de San Pablo, desta dicha villa, de la horden del señor Santo Domingo de los predicadores y en un aposento de la dicha casa e monesterio donde estaba un hombre viejo rapada la barba e corona y hechado en la cama y a lo que pareçe enfermo pero en su buen seso que se dixo e llamó fray Domingo de Betanços e dió e entregó a mi el dicho escribano un priego de papel que él me dijo del estar escripto e declarado çiertas cosas que tocaban a su concençia e descargo que señaladamente tocaban en cosas de Indias, el cual dicho escripto e declaraçión que ansí me dió y entregó, estaba firmado de una firma que dezía: fray Domingo de Betanços e de otras quatro firmas que dizen: fri (*sic*) Didacuz Ruiz, prior, fray Petrus de Ulloa, fray Antonino de la Madalena, fray Biçente de las Casas, commo por él pareze su tenor del qual es este que se sigue:

Digo yo fray Domingo de Betanços, frayle de Santo Domingo, que porque yo muchas vezes he hablado en cosas que tocaban a los indios diziendo algunos defectos dellos y dexé en el Consejo de las Indias de su magestad é firmado de mi nonbre, un memorial el qual trata de los dichos defectos, diziendo que heran bestias e que tenían pecados y que Dios los avía sentençiado y que todos perezerían, de donde podía haber resultado grandes escándalos e aver tomado ocasión los españoles a hazer más males e agravios y muertes a los dichos indios que por ventura hizieran no escándalo puesto que mi yntençión no fué tal qual ellos o algunos pensaron o publicaron, sino avisar al Consejo para que pusiesen buena gobernaçión e los remedios/que conbenian y por bentura muchos abían hecho a los dichos indios grandes destruiciones e muertes por sus cudicias y se abían querido escusar e abtoriçallas con muchas cosas que me an lebantado que yo dixe e porque yo estoy enfermo e podrá ser que Nuestro Señor sea servydo llevarme desta enfermedad y quiero satisfacer lo que al presente puedo por descargo de mi conçiençia por ende por esta firmada de mi nonbre, digo y suplico al dicho Consejo real de las Indias e ruego a todos los questa vieren o oyeren en las Indias o en España o en otra cualquier

parte questa vieren (*sic*) que ningún crédito den a cosa que yo por dicho ni por escripto aya hablado e dicho contra los indios en su perjuizio porque no me acuerdo aver hecho tal, pero si se hallare, digo que soy honbre e pude herrar e ansí creo que herré por no haber sabydo su lengua pero por otra ygnorancia las cuales segund el juizio de Dios y de otros honbres más sabios y entendidos que yo son juzgadas por dañosas e dignas de retrataçión e ansí las retrato y digo el contrario de todas ellas e no afirmo ni quiero afirmar cosa que segund el juizio de Dios no conbenga, especialmente siendo en perjuizio o estorbo de la predicaçión de la fee e contra la hutilidad de la salud de aquellas ánimas e cuerpos ni contra qualquier cosa que sea de buenas costumbres por manera que todo lo que en esta materia o en otra qualquiera he dicho e dixere hasta el artículo de la muerte y ansí lo someto a la correçión de la santa madre iglesia en la fee e determinaçión de la qual protesto sienpre bibir e morir/ y digo que quisiera tener salud e me pessa por no poder haser esta retrataçión delante todos los Consejos de Indias y delante todo el mundo que fuera neçesario e reboco e doy por ningunas todas ellas prepusiciones que en el parezer que dexé en el Consejo hecho e firmado de mi nombre en poder del secretario Sámano, del Consejo de Indias muy herróneas, escandalosas, mal sonantes y todo lo que en perjuizio de los dichos indios dixe afirmé en aquel memorial o fuera del contra la salud de aquellas ánimas e cuerpos lo reboco e por ques verdad lo firmo de mi nombre fecha de San Pablo de Valladolid, biernes treze de setienbre de 1549. Fray Domingo de Betanços.

Fray Bartolomé de las Casas. *Tratado de Indias y el Doctor Sepúlveda* (pp. 184-186). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1962. Reproducido con permiso de la Academia.

APÉNDICE 4

Una nota acerca de las opiniones del doctor Edmundo O'Gorman a propósito de la *Apologética Historia* de Las Casas

El doctor Edmundo O'Gorman y el Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México han hecho una gran aportación a los estudios de Las Casas al publicar la tercera edición de la *Apologética Historia* (1967). El doctor O'Gorman, en su *Estudio Preliminar* (Las Casas, 1967, I, pp. xv-lxxix) desarrolla ampliamente su hipótesis de que la *Apologética Historia* fue escrita después de 1552 y tiene poco, o nada, que ver con el alegato de Las Casas en Valladolid contra Sepúlveda.

Sin la intención de dar una opinión muy detallada, permítaseme dejar constancia de mis ideas acerca de estas inquietantes cuestiones:

La fecha de composición

Probablemente el doctor O'Gorman tiene razón en creer que el texto del manuscrito que se conoce actualmente fue escrito después de 1552. Sin embargo, el texto de la tercera edición contiene dos desconcertantes afirmaciones hechas por Las Casas:

a) Al final del cap. 24 del libro II, Las Casas escribe: "Desta materia más largo hablaremos en nuestro libro en latín escripto, cuyo título es *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*" (Las Casas, 1967, I, p. 125).

Como este tratado posterior fue compuesto a principios de 1530, la referencia de Las Casas podría sugerir que el manuscrito de la *Apologética Historia,* hasta ese punto, por lo menos, había sido escrito bastante antes de 1552, en fecha tan temprana como la de 1527, cuando comenzó su *Historia de las Indias.* El decenio posterior a su ingreso (1552) en la orden dominica pudo muy bien haber sido dedicado al estudio de los problemas teóricos desarrollados tanto en la *Apologética Historia* como en el *De Unico Vocationis Modo.*

b) Las Casas hizo un comentario en el cap. 68 del libro III sobre ciertas regiones del Nuevo Mundo que conocía: "Que yo cognosci de cuarenta y tantos años a esta parte" (Las Casas, 1967, I, p. 355), lo que parecía indicar que, en ese momento, estaba escribiendo a principios de 1540.

Sin embargo, los equívocos se desvanecen cuando se examina el manuscrito que existe en la Real Academia de Historia, tal y como el doctor Juan Pérez de Tudela fue tan amable de hacer por encargo mío. En el manuscrito se lee: "hablamos", y no "hablaremos", "cincuenta y tantos años", no "cuarenta y tantos años". Las tres versiones impresas de la *Apologética Historia* contienen tales errores, todos ellos, variaciones de lo que se asienta en el manuscrito original.

La relación de la Apologética Historia *con la disputa de Valladolid*

Si las Casas preparó la mayor parte del único manuscrito conocido de la *Apologética Historia* después de 1552, como parece ser, esto no altera, en mi opinión, el hecho de que los argumentos presentados por Las Casas contra Sepúlveda hayan estado relacionados directamente con sus primitivas y principales convicciones, incluidas las que aparecen en la *Apologética Historia.* Además de referirse al análisis de la *Defensa* que presentamos antes (cap. IV), podemos indicar que los cuatro capítulos últimos de la *Apologética Historia* donde se alude a las varias clases de bárbaros, tienen una relación estrecha con las discusiones de Valladolid. Las Casas cierra su manuscrito (Las Casas, 1967, II, p. 633) con una vehemente declaración en contra de quienes desprecian a los indios a causa de sus "defectos" y sus rudezas. Luego, Las Casas agrega cuatro capítulos más acerca de la naturaleza del término "bárbaro", con los que los lectores de la *Defensa* están bien familiarizados. Aplica el término de bárbaro solamente a quienes están muy alejados de razón, no viviendo ni pudiendo vivir según las reglas della, o por falta de entendimiento, o por sobra de su malicia y costumbres depravadas. Esta es la forma en que Aristóteles emplea el término, afirma Las Casas, e insiste en que así es como lo ha probado (Las Casas, 1967, II, p. 653).

Las discusiones sobre Las Casas son asombrosamente perennes, y los historiadores, de tiempo en tiempo, cambian sus opiniones acerca de este fraile tan controvertido. Por ejemplo, en 1951, el doctor O'Gorman des-

cribe a Las Casas en los siguientes términos: "Su entendimiento era confuso, sus conocimientos tan difusos como si se le hubiesen indigestado, grande su apasionamiento, sus intenciones, buenas, su estilo con enormes digresiones... Las Casas vivió toda su vida iluminado por un ideal, una curiosa y difícil mezcla de piedad heroica y racionalismo sistematizado... la persona más crédula que ha existido... esperar un poco de coherencia de él es pedirle peras al olmo" (O'Gorman, 1961, pp. 131, 132, 141). Ahora, el doctor O'Gorman elogia la *Apologética Historia* y reconoce su "índole científico-teórica y su intención de pureza doctrinal" (Las Casas, 1967, I, p. XVII, nota 8; p. LIX, nota 80), pero la considera, tal vez con el *De Unico Vocationis Modo,* como una mera excepción. El resto de la obra de Las Casas está "tan teñida y afeada de pasión, incongruencias y exageraciones" (*Ibid.,* I, p. LIX, nota 80).

El más reciente comentario del doctor O'Gorman sobre estos temas tan controvertidos puede verse en su revisión crítica de la antología preparada por Marcel Bataillon y André St. Lu (O'Gorman, 1971).

La discusión entre el doctor O'Gorman y yo acerca de estos asuntos ha durado varios años. Su artículo "Sobre la naturaleza bestial del indio americano" (1941), fue seguido por mi *La lucha por la justicia en la Conquista española de América* (1949). Luego apareció mi "¿Bartolomé de Las Casas existencialista?" (1953), al que el doctor O'Gorman hizo un breve comentario: "El método histórico de Lewis Hanke. Réplica de una sorpresa" (1953), texto que revela mucho más acerca de sus métodos que de los míos, los cuales están ejemplificados en mis *Estudios sobre fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la Conquista española de América* (1968).

Los lectores que quieran formular sus propias conclusiones acerca de la controvertida figura de Las Casas, y acerca de la compleja realidad de las relaciones hispano-indígenas en América durante el siglo XVI, deben leer los tratados de Las Casas y de Sepúlveda.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, José de. *Obras del P. José de Acosta,* editado por Francisco Mateos, S. J. Vol. LXXV. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1954.

Actas del Cabildo de la Ciudad de México. 12 vols. México: 1889-1900.

Adib, Víctor. "Los indios en la Historia de Motolinía", *Ábside* (México) XIII, núm. I (1949): 89-97.

Albó, Xavier, S. J. "Jesuitas y culturas indígenas", *América Indígena,* primera parte, XXVI, núm. 3 (1966): 249-308; segunda parte, XXVI, núm. 4 (1966): 395-445.

Alden, Dauril. "Economic Aspects of the Expulsion of the Jesuits from Brazil: A Preliminary Report", en *Conflict and Continuity in Brazilian Society,* editado por Henry H. Keith y S. F. Edwards. Columbia, S. C.: University of South Carolina Press, 1968.

———. "Black Robes versus White Settlers: The Struggle for 'Freedom of the Indians' in Colonial Brazil", en *Attitudes of Colonial Powers toward the American Indian,* editado por Howard Peckham y Charles Gibson (pp. 19-46). Salt Lake City: University of Utah Press, 1969.

Almoina, José. "La primera 'Doctrina' para indios", *Revista de Historia de América* (México), núms. 53 y 54 (1962): 75-98.

Altamira, Rafael. "Contribution to the History of Colonial Ideas in Spain: Unpublished Documents", en *Hispanic American Essays: A Memorial to James Alexander Robertson,* editado por A. Curtis Wilgus (pp. 31-38). Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1942.

Atiya, Aziz A. *The Crusade in the Later Middle Ages.* Londres: Methuen, 1938.

———. *Crusade, Commerce, and Culture.* Bloomington: Indiana University Press, 1962.

Azcona, Tarsicio de, O.F.M. Cap. *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.

Azevedo, J. Lucio de. *Os jesuitas no Grão-Pará. Suas missões e a colonização.* 2ª ed. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

Bataillon, Marcel. "Evangélisme et millénarisme au Nouveau Monde", en *Courants Religieux et Humanisme à la fin du XVe et au début du XVIe Siècle* (*Colloque de Strasbourg 1957*) (pp. 25-36). París: Presses Universitaires de France, 1959.

———. *Études sur Bartolomé de las Casas. Réunies avec la collaboration de Raymond Marcus.* París: Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1965.

Bataillon, Marcel. *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI.* 2ª ed. México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1966.

Batres Jáuregui, Antonio. *Los indios.* Guatemala: 1894.

Baudet, Henri. *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man.* New Haven y Londres: Yale University Press, 1965.

Baudot, Georges. "La biblioteca de los evangelizadores de México: un documento sobre fray Juan de Gaona", *Historia Mexicana,* núm. 68 (1968): 610-617.

———. "Fray Rodrigo de Sequera, avocat du diable pour une Histoire interdite", *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (Caravelle)* (Toulouse), núm. 12 (1969): 47-82.

Bayle, Constantino, S. J. "España y el clero indígena en América", *Razón y Fe* (Madrid) XCIV (1931): 213-225, 521-535.

———. *España y la educación popular en América.* Madrid: Instituto Pedagógico F.A.E., 1934.

———. *España en Indias.* 3a. ed. Madrid, Editora Nacional, 1942.

———. "La comunión entre los indios americanos", *Revista de Indias* (Madrid), año IV, núm. 12 (1943): 197-254.

Beckmann, J. "China im Blichfeld der Mexikanische Bettelorden des 16. Jahrhunderts", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (Beckenried, Suiza) XIX y XX (1963): 81-82, 195-214, y 27-41.

Beinert, Berthold. "La idea de Cruzada y los intereses de los príncipes cristianos en el siglo xv", *Cuadernos de Historia. Anexos de la revista Hispania* (Madrid) (1967).

Belmonte y Clemente, Fernando. "Colección de documentos históricos, noticias y extractos", 5 vols. 1886. Manuscrito en el Archivo General de Indias Library, Sevilla.

Beltrán de Heredia, Vicente, O. P. "El Maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda", *La Ciencia Tomista,* XLV (1932): 35-49, 177-193.

———. *El Maestro Juan de la Peña, O. P.* Salamanca: Calatrava, 1935.

———. *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo* XVI. Salamanca: 1941.

———. "Nuevos datos acerca del padre Bernardino de Minaya y del licenciado Calvo de Padilla, compañeros de Las Casas", *Simancas. Anuario de Historia Moderna* (Valladolid), núm. 1 (1943).

Bennassar, Bartolomé. *Valladolid au siècle d'or. Une ville de Castille et sa campagne au XVI*ᵉ *siècle.* París: Mouton et Cie, 1967.

Biermann, Benno M., O. P. "Las Casas-Ein Geisteskranker?" *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft,* XLVIII (1964): 176-191.

Biermann, Benno M., O. P. "Don Vasco de Quiroga und seine Schrift de Debellandis Indis", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft,* XXII (1966): 189-200.

———. *Las Casas und seine Sendung. Das Evangelium und die Recht des Menschen.* Maguncia: 1968.

———. "Don Vasco de Quiroga y su tratado de Debellandis Indis (II)", *Historia Mexicana,* XVIII (1969): 615-622.

Bishko, Charles Julian. "The Iberian Background of Latin American History: Recent Progress and Continuing Problems", *Hispanic American Historical Review,* XXXVI (1956): 50-80.

Blau, Joseph L. "An Unpublished English Translation of Justinian's Life of Columbus", *Columbia Library Columns,* XIII: 3 (1964).

Borges, Pedro, O.F.M. "El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias", *Missionalia Hispánica,* XIII (1956): 141-177.

———. *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.

Boxer, Charles R. *The Golden Century in Brazil.* Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1962.

———. *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire 1415-1825.* Oxford: Clarendon Press, 1963.

———. "The Problem of the Native Clergy in the Portuguese and Spanish Empires from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries", en *The Mission of the Church and the Propagation of the Faith,* editado por G. J. Cuming (pp. 85-106). Cambridge: The University Press, 1970.

Buarque de Holanda, Sérgio. *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil.* 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

Burns, Robert Ignatius, S. J. "Journey from Islam, Incipient Cultural Transition in the Conquered Kingdom of Valencia (1240-1280)", *Speculum,* XXXV (1960): 337-356.

———. "Social Riots on the Christian-Moslem Frontier, Thirteenth-Century Valencia", *American Historical Review,* LXVI (1961): 378-400.

Burrus, Ernest J., S. J. "Cristóbal Cabrera on the Missionary Methods of Vasco de Quiroga", *Manuscripta* (St. Louis) V, núm. 1 (1961): 17-27.

———. "Alonso de la Vera Cruz's Defence of the American Indians (1553-1554)", *The Heythrop Journal* (Oxford), núm. 3 (1963): 224-253.

———. "Las Casas and Vera Cruz: Their Defence of the American Indians Compared", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (Beckenreid, Suiza) XXII (1966): 201-212.

Campos, Leopoldo, O.F.M. "Métodos misionales y rasgos biográficos de Don Vasco de Quiroga según Cristóbal Cabrera", en su obra *Don Vasco de*

Quiroga y arzobispado de Morelia (pp. 107-158). México: Editorial Jus, 1965.

Carbonell Basset, Delfín. "En torno al P. Las Casas con don Ramón Menéndez Pidal", *Duquesne Hispanic Review* (Pittsburgh), año II, núm. 2 (1963): 107-113.

Carreño, Alberto María. *Fray Domingo de Betanzos, fundador en la Nueva España de la venerable orden dominicana.* México: Imprenta Victoria, 1924-1934.

———. "La irracionalidad de los indios", *Divulgación Histórica* (México) I (1940): 272-282, 328-339, 374-385.

Carro, Diego Venancio, O. P. *Bartolomé de las Casas y las controversias teológico-jurídicas de Indias.* Madrid: Maestre, 1953.

———. *España en Indias, sin leyendas.* Madrid: Librería Ope, 1963.

———. "Los postulados teológico-jurídicos de Bartolomé de las Casas. Sus aciertos, sus olvidos y sus fallos, ante los maestros Francisco de Vitoria y Domingo de Soto", en *Estudios Lascasianos. IV Centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas* (*1566-1966*) (pp. 105-246). Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1966.

Cartas de Indias. Madrid: 1877.

Casagrande, Joseph B. "Strategies for Survival: The Indians of Highland Ecuador." Manuscrito inédito.

———. "Closing Vicious Circles: An Ecological Model for Understanding Population Biology in Indian Communities of Highland Ecuador." Manuscrito inédito.

Castañeda Delgado, Paulino. *La teocracia pontifical y la conquista de América.* Vitoria: Editorial Eset 1968.

Castillero R., Ernesto. "Fernández de Oviedo, veedor de Tierra Firme", *Revista de Indias,* año XVII, núms. 69-70 (1957).

Chamberlain, Robert S. *Castilian Backgrounds of the Repartimiento-Encomienda.* Carnegie Institution Publ. núm. 509, pp. 15-66. Washington, D. C.: Carnegie Institution, 1939.

Chinchilla Aguilar, Ernesto. "Algunos aspectos de la obra de Oviedo", *Revista de Historia de América* (México), núm. 28 (1949): 303-330.

Chipman, Donald. "Nuño de Guzmán and the Black Legend." Manuscrito inédito.

Choy, E. "De Santiago matamoros a Santiago mataindios", *Revista del Museo Nacional* (Lima) XXVII (1958): 195-271.

Cisneros, Luis Jaime. "La primera gramática de la lengua general de la lengua del Perú", *Boletín del Instituto Riva-Agüero 1951-1952* (Lima) I (1953): 197-264.

Cline, Howard F. "A Note on Torquemada's Sources and Historiographical Methods", *The Americas,* XXV (1969): 372-386.

Coles, Paul. *The Ottoman Impact in Europe.* Nueva York: Thames and Hudson, 1968.

Concha, Jaime. "Las Relaciones sobre los indios de Francisco de Vitoria", *Atenea* (Santiago de Chile), año XLIII, tomo 163, núm. 413 (1966): 101-120.

Córdova, Matías de. "El problema del indio (1797)", *Ateneo* (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas), núm. 2 (1951): 13-30.

Cortés, Hernán. *Letters from Mexico,* editadas y traducidas por A. R. Pagden. Nueva York: Grossman, 1971.

Crowder, Constance Ann. "Tomás López Medel: Oidor, Treatise Writer and Critic of Spain in America." M. A., tesis, Columbia University, 1965.

Cuevas, Mariano, S. J. *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México.* México: Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914.

———. *Historia de la Iglesia en México.* 5 vols. México: Asilo "Patricio Sanz", 1922.

D. I. España. Colección de documentos inéditos para la historia de España. Editados por Martín Fernández de Navarrete. 112 volúmenes. Madrid, 1842-1895.

D. I. I. Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía. Editado por Joaquín F. Pacheco, Francisco de Cárdenas y Luis de Mendoza. 42 vols. Madrid: 1864-1884.

D. I. Ultramar. Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de ultramar. Segunda serie. 25 vols. Madrid: 1885-1928.

Dávalos y Figueroa, Diego. *Miscelánea austral.* Lima: 1602.

Degler, Carl N. *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States.* Nueva York: Macmillan, 1971.

Díaz del Castillo, Bernal. *The True History of the Conquest of New Spain,* editada por Alfred Percival Maudsley. 5 vols. Londres: Hakluyt Society, 1908.

———. *The Discovery and Conquest of Mexico,* editado por Irving A. Leonard. Nueva York: Grove Press, 1958.

D'Olwer, L. Nicolau. "Comments on the Evangelization of the New World", *The Americas,* XIV (1957): 399-410.

Egaña, Antonio, S. J. "La visión humanística del indio americano en los primeros jesuitas peruanos (1568-1576)", *Studi sulla Chiesa Antica e sull Umanesimo, Analecta Gregoriana* (Roma) LXX (1954): 291-306.

Eguiara y Eguren, Juan José. *Prólogos a la Biblioteca Mexicana,* editado por Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.

Elliott, John H. *Imperial Spain 1469-1716.* Londres: Edward Arnold, 1963.

———. *The Old World and the New 1492-1650.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

———. "The Discovery of America and the Discovery of Man", *Proceedings of the British Academy* (Londres) LVIII (1972): 3-27.

Encina, Francisco. *Historia de Chile.* 20 vols. Santiago: Nascimento, 1940-1952.

Ennis, Arthur, O.S.A. "Fray Alonso de la Vera Cruz, O.A.A. (1507-1548): A Study of His Life and His Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early America", *Augustiniana,* V-VII (1955-1957). Lovaina: Offprint, 1957.

Enzensberger, Hans Magnus. "Las Casas oder ein Ruckblick in die Zukunst", en su *Bartolomé de las Casas Kurzgefasster Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder* (pp. 131-165). Francfort del Main: Insel Verlag, 1966.

———. *Las Casas y Trujillo.* La Habana: Cuadernos de la revista Casa de las Américas, núm. 8, 1969.

Epstein, Lewis, trad. "Juan Ginés de Sepúlveda: Apology for the Book on the Just Causes of War." Ensayos premiados por el Department of Classics, Bowdoin College, 1973.

Esteve Barba, Francisco. *Historiografía indiana.* Madrid: Editorial Gredos, 1964.

Fabíe, Antonio M. *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de las Casas.* 2 vols. Madrid: 1879.

Fernández de Enciso, Martín. *Suma de geografía.* Sevilla: 1519.

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias,* editado por Natalicio González. 14 vols. Asunción: 1944-1945.

———. *Sumario de la natural historia de las Indias,* editado por José Miranda. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

———. "Homenaje a Fernández de Oviedo", *Revista de Indias,* año XVII (1957): 391-705; año XVIII (1958): 9-126.

———. *Historia general y natural de las Indias,* editado por Juan Pérez de Tudela y Bueso. 5 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1959.

———. *Natural History of the West Indies,* editado y traducido por Sterling A. Stoudemire. University of North Carolina Studies in the Romance Languages and Literature, núm. 32. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1959.

Figuera, Guillermo. *La formación del clero indígena en la historia eclesiástica de América.* Caracas: Archivo General de la Nación, 1965.

Figuera, Guillermo. *Documentos para la historia de la iglesia colonial en Venezuela. Estudio preliminar de Guillermo Figuera.* 2 vols. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1965.

Fox, John S. "Antonio de San José Muro: Political Economist of New Spain", *Hispanic American Historical Review,* XXI (1941): 410-416.

Frías de Albornoz, Bartolomé. *Arte de los contratos.* Valencia: 1573.

Friede, Juan. "Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI", *Revista de Historia de América* (México), núm. 34 (1952): 339-411.

———. *Bartolomé de las Casas, precursor del anticolonialismo. Su lucha y su derrota.* México, Editorial Siglo XXI, 1974.

———, y Benjamin Keen, eds. *Bartolomé de las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work.* De Kalb: Northern Illinois University Press, 1971. (Todos los artículos en este volumen contienen información muy valiosa, pero el de Ángel Losada "The Controversy between Sepúlveda and Las Casas in Valladolid" [pp. 279-308] tiene especial interés.)

García-Gallo, Alfonso. "Las Indias en el reinado de Felipe II. La solución del problema de los justos títulos", en sus *Estudios de historia del derecho indiano* (pp. 425-471). Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos.

García Icazbalceta, Joaquín. *Colección de documentos para la historia de México.* 2 vols. México: 1858-1866.

———. *Nueva colección de documentos para la historia de México.* México: 1886-1892.

———. *Obras de D. Joaquín García Icazbalceta.* 10 vols. México: 1896-1899.

García Oro, José, O.F.M. *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos.* Valladolid: Instituto de Historia Eclesiástica, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.

García Villoslada, Ricardo, S. J., y Bernardino Llorca, S. J. *Historia de la iglesia católica.* 4 vols. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

Getino, Luis Alonso, O. P. *Influencia de los dominicos en las Leyes Nuevas.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1945.

Gibson, Charles. "The Spanish Conquest as Reality and Symbol." Disertación preparada para la First Newberry Library Conference on Hispanic American Studies, 2 de abril de 1955, en Chicago. Mimeografiada.

———. *The Aztecs under Spanish Rule.* Stanford: Stanford University Press, 1964.

———. *The Spanish Tradition in America.* Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968.

———. *The Black Legend: Anti-Spanish Attitudes in the Old World and the New.* Nueva York: Knopf, 1971.

Giménez Fernández, Manuel. *Bartolomé de las Casas.* 2 vols. Sevilla: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1953-1960.

———. "Últimos días de Bartolomé de las Casas", *Miscellanea Paul Rivet octogenario dicta* (México) II (1958): 702-715.

———. "Sobre Bartolomé de las Casas", *Actas y Memorias. XXXVI Congreso Internacional de Americanistas 1966* (Buenos Aires) IV (1968): 71-129.

Goldwert, Marvin. "La lucha por la perpetuidad de encomiendas en el Perú, 1550-1600", *Revista Histórica* (Lima) XXII (1955): 336-360.

Gómez Canedo, Lino, O.F.M. "Un intento de evangelizar a los indios araucas en 1553", *Revista de Historia de América* (México), núm. 40 (1955): 575-593.

———. "Bartolomé de las Casas y sus amigos franciscanos", *Libro jubilar de Emeterio S. Santovenia en su cincuentenario de escritor* (La Habana) (1957): 75-84.

———. "Review of Ramón Menéndez Pidal, *El padre Las Casas", The Americas,* XXI, núm. 2 (1964): 209-211.

———. "La cuestión de la racionalidad de los indios en el siglo XVI (nuevo examen crítico", *Actas y Memorias. XXXVI Congreso Internacional de Americanistas 1966* (Buenos Aires) IV (1968).

———. "Conventuales, observantes y reformados (política espiritual de los primeros franciscanos de Indias)", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XIII (1966): 611-622.

———. "¿Hombres o Bestias? (Nuevo examen crítico de un viejo tópico)", *Estudios de Historia Novohispana* (México) I (1967): 29-51.

———. "Différentes attitudes face à l'indien: Les franciscains", en *Le Decouverte de l'Amérique* (pp. 195-210). París: De Petrarque a Descartes, 1968.

———. "Toribio Motolinía and His Historical Writings", *The Americas,* XXXIX, núm. 3 (1973): 277-307.

González, Luis. "Fray Jerónimo de Mendieta", *Revista de Historia de América* (México), núm. 28 (1949): 331-376.

Green, Otis, *Spain and the Western Tradition: The Castilian Mind in Literature from El Cid to Calderón.* 4 vols. Madison: University of Wisconsin Press, 1963.

Greenleaf, Richard E. *Zumárraga and the Mexican Inquisition.* Washington, D. C.: Academy of American Franciscan History, 1961.

Griñan Peralta, Leonardo. "Bartolomé de las Casas como propagandista", *Revista de la Universidad de Oriente* (Santiago de Cuba) I (1962): páginas 3-39.

Hanke, Lewis. *Las teorías políticas de Bartolomé de las Casas.* Buenos Aires: Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, núm. 67, Universidad de Buenos Aires, 1935a.

———. *The First Social Experiments in America: A Study in the Development of Spanish Indian Policy in the Sixteenth Century.* Cambridge: Harvard University Press, 1935b.

———. *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas,* editado por Agustín Millares Carlo y Lewis Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1943.

———. *La lucha por la justicia en la Conquista de América.* Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1949.

———. "¿Bartolomé de las Casas, existencialista? Ensayo de hagiografía y de historiografía", *Cuadernos Americanos,* año XII, núm. 2 (1953): 176-193.

———. "More Heat and Some Light on the Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America", *Hispanic American Historical Review,* XLIV (1964), 293-340.

———. *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America.* Boston: Little, Brown, 1965a.

———. *Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela's History of Potosí.* Providence, R. I.: Brown University Press, 1965b.

———. ed. *History of Latin American Civilization: Sources and Interpretations.* 2 vols. Boston: Little, Brown, 1967.

———. *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América.* Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968.

———. *Aristotle and the American Indians.* Bloomington: Indiana University Press, 1970.

Haring, C. H. *The Spanish Empire in America.* Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1963.

Haubert, Maxime. "Indiens et Jésuites au Paraguay. Rencontre de deux messianismes", *Archives de Sociologie des Religions,* núm. 27 (1969): 119-133.

Heath, Shirley Brice. *Telling Tongues. Language Policy in Mexico, Colony to Nation.* Nueva York: Teachers College Press, 1972.

Hera, Alberto de la. "El derecho de los indios a la libertad y a la fe. La bula 'Sublimis Deus' y los problemas indianos que la motivaron", *Anuario de Historia del Derecho Español* (Madrid) XXVI (1956): 89-181.

Hernández, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús.* 2 vols. Barcelona: 1913.

Hernández Luna, Juan. "El iniciador de la historia de las ideas en México", *Filosofía y Letras* (México) XXVI (1953): 65-80.

Höffner, Josef. *La ética colonial española del siglo de oro.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1957.

Huddleston, Lee Eldridge. *Origins of the American Indians: European Concepts,* 1492-1729. Austin: University of Texas Press, 1967.

Iglesia, Ramón. *Cronistas e historiadores de la Conquista de México.* México: El Colegio de México, 1942.

———. *Columbus, Cortes, and Other Essays,* traducido por Lesley B. Simpson. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1969.

Instrucciones que los virreyes de la Nueva España dejaron a sus sucesores. México: 1867.

Jacobs, Wilbur R. *Dispossessing the American Indian: Indians and Whites on the Colonial Frontier.* Nueva York: Scribner's, 1972.

Jiménez de la Espada, Marcos. *Juan de Castellanos y su Historia del Nuevo Reino de Granada.* Madrid, 1889.

Jiménez Moreno, Wigberto. "The Indians of America and Christianity", *The Americas,* XIV (1957): 411-431.

Johnson, Harold B., Jr., ed. *From Reconquest to Empire. The Iberian Background to Latin American History.* Nueva York: Knopf, 1970.

Jorosh. áeva, I. "Bartolomé de las Casas y Motolinía", *Historia y Sociedad* (México), núm. 5 (1966): 85-95.

Keen, Benjamin. "The Black Legend Revisited. Assumptions and Realities", *Hispanic American Historical Review,* XLIX (1969): 703-719.

———. *The Aztec Image in Western Thought.* New Brunswick: Rutgers University Press, 1971.

Kennedy, John H. *Jesuit and Savage in New France.* New Haven: Yale University Press, 1950.

Kobayashi, José María F. Kazuhiro. "La educación como conquista. Empresa franciscana." Disertación de Doctorado en Filosofía, El Colegio de México, 1972.

Konetzke, Richard. "Islam und christliches Spanien im Mittelalter", *Historisches Zeitschrift,* Bd. 184 (1957): 573-591.

———. "Points of Departure for the History of Missions in Hispanic America", *The Americas,* XIV (1958): 517-523.

———. "Probleme der Beziehungen zwischen Islam und Christentum im spanischen Mittlelalter", in *Antike und Orient im Mittelalter.* Vörtrage der Kölner Mediaevistentagungen 1956-1959. Hrsg. v. Paul Wilbert. Miscellanea Mediaevalia. Veroffentlichungen des Thomas-Institutes an der Universität Köln. Hrsg. v. Paul Wilbert. Bd. 10, pp. 219-238. Berlín: Walter de Gruyter and Co., 1962.

———. "Ramón Menéndez Pidal und der Streit um Las Casas", *Romanische Forschungen,* LXXVI (1964): 447-453.

Korth, Eugene H., S. J. *Spanish Policy in Colonial Chile: The Struggle for Social Justice, 1535-1700.* Stanford: Stanford University Press, 1968.

Kubler, George. *Mexican Architecture of the Sixteenth Century.* 2 vols. New Haven: Yale University Press, 1948.

Lamb, Ursula. *Fray Nicolás de Ovando. Gobernador de las Indias (1501-1509).* Comentarios preliminares por Miguel Muñoz de San Pedro. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.

Landa, Diego de. *Landa's Relación de las cosas de Yucatán,* editado por Alfred M. Tozzer. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, XVIII. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1941.

Langnas, I. A. "Democracy and Dictatorship", *Dissent* (1962).

Las Casas, Bartolomé de. *Colección de las obras del obispo de Chiapa, don Bartolomé de las Casas,* editada por Juan Antonio Llorente. 2 vols. París: 1822.

———. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión,* editada por Agustín Millares Carlo y Lewis Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1942.

———. *Historia de las Indias,* edición de Agustín Millares Carlo; estudio preliminar de Lewis Hanke. 3 vols. Buenos Aires y México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

———. *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas,* editado por Juan Pérez de Tudela Bueso. 5 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1957.

———. *Los tesoros del Perú,* editada por Ángel Losada García. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958.

———. *Tratado de Indias y el Doctor Sepúlveda. Estudio preliminar de Manuel Jiménez [sic] Fernández.* Vol. 56. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1962.

———. *Tratados,* prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández; transcripción de Juan Pérez de Tudela y Bueso y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

———. *Apologética Historia Sumaria,* edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias. 2 vols. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.

———. *De regia potestate, o derecho de autodeterminación,* edición crítica bilingüe por Luciano Pereña, J. M. Pérez-Prendes, Vidal Abril y Joaquín Azcárraga. Corpus Hispanorum de Pace. Vol. VIII. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.

———. *The Laws of Burgos,* traducción y edición de Lesley Byrd Simpson. San Francisco: John Howell, 1960.

Leite, Serafim, S. J., ed. *Diálogo sobre a conversao do gentio pelo P. Manuel da Nóbrega*. Vol. 1. Lisbon: IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954.

———. "A vida sacramental e os seus reflexos sociais no Brasil do tempo de Nóbrega (1549-1570)", *Broteria* (Lisboa) LXXV (1962): 28-47.

Lejarza, Fidel de, y Ángel Uribe, O.F.M. "¿Cuándo y dónde comenzó Villacreces su Reforma?" *Archivo Ibero-Americano* (Madrid), año XX, núm. 77 (1960): 79-94.

León-Portilla, Miguel. "Sahagún y su investigación integral de la Cultura Náhuatl", *Siete ensayos sobre Cultura Náhuatl* (pp. 11-29). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1958.

Le Riverend, Julio. "Conclusiones. Seminario sobre problemas de historia del colonialismo en América." La Habana, 1966. Mimeografiado.

Lery, Jean de. *Indiens de la Renaissance. Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, 1557*. Présentation par Anne-Marie Chartier. París: Epi Editeurs, 1972.

Levillier, Roberto. *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú: su obra (1515-1582)*. 3 vols. Madrid: Espasa-Calpe, 1935-1942.

Llaguno, José A., S .J. *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*. México: Editorial Porrúa, 1963.

Lohmann Villena, Guillermo. "La restitución por conquistadores y encomenderos: Un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú", en *Estudios Lascasianos. IV Centenario de la muerte de fray Bartolomé de las Casas (1566-1966)* (pp. 21-89). Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla, Escuela de Estudios Hipanoamericanos, 1966.

———. "El licenciado Francisco Falcón (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XXVII (1970): 131-194.

Lopetegui, León, S. J. *El Padre José de Acosta y las misiones*. Madrid: 1942.

López, Atanasio, O.F.M. "Los doce primeros apóstoles de Méjico", *Bibliotheca Hispana Missionum,* II (1930): 203-266.

López-Portillo, José. "La incapacidad del indio", *Cuadernos Americanos,* XIII, núm. 1 (1944): 150-162.

Losada, Ángel. "Juan Ginés de Sepúlveda", *Revista Bibliográfica y Documental* (Madrid) I, núms. 3 y 4 (1947): 315-393.

———. "Hernán Cortés en la obra del cronista Sepúlveda", *Revista de Indias*, núms. 31 y 32 (1948): 127-169.

———. *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "epistolario" y nuevos documentos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.

———. *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1966.

Losada, Ángel. "La 'Apología' obra inédita de fray Bartolomé de las Casas: actualidad de su contenido", *Boletín de la Real Academia de la Historia,* CLXII, núm. 2 (1968): 201-248.

———. *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica.* Madrid: Editorial Tecnos, 1970.

Lourie, Elena. "A Society Organized for War: Medieval Spain", *Past and Present* (Londres), núm. 35 (1966): 54-76.

MacLeish, Archibald. "The Age of Diminished Man", *Saturday Review,* 7 de junio de 1969.

Mahn-Lot, Marianne. *Barthélemy de las Casas: l'Évangile et la force.* París: Les Editions du Cerf, 1964.

———. "Transculturation et Évangélisation dans le Pérou du XVIe siècle. Notes sur Domingo de Santo Tomás, disciple de Las Casas", en *Méthodologie de l'Histoire et des sciences humaines. Mélanges en l'Honneur de Fernand Braudel* (pp. 353-365). París: Privat, Editeur, 1972.

Málaga Medina, Alejandro. "Los obrajes en la Colonia (Centros de manufactura textil)", *Revista de la Facultad de Letras* (Arequipa), núm. 3 (1965): 85-173.

Manrique, Jorge Alberto. "Las Casas y el arte indígena", *Revista de la Universidad de México,* XX, núm. 11 (11 de junio de 1966): 11-14.

Maravall, José Antonio. "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", *Estudios Americanos* (Sevilla), número 3 (1949): páginas 199-227.

Marcos, Teodoro Andrés. *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda.* Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947.

Marcus, Raymond. "Las Casas pérouaniste", *Caravelle* (Toulouse), núm. 7 (1966): 25-44.

Márquez Miranda, Fernando. "El P. Las Casas y su Historia de las Indias", *Revista Chilena de Historia y Geografía,* núms. 122 y 123 (1953): 5-63 y 27-82.

Martín Melquíades, Andrés. "Evangelismo, humanismo, reforma y observancias en España (1450-1525)", *Missionalia Hispánica,* año XXII, núm. 67 (1966): 5-24.

Martínez, Manuel María, O. P. "Notas críticas: Réplica a la conferencia de don Ramón Menéndez Pidal sobre el P. Las Casas", *La Ciencia Tomista,* núm. 286 (1963): 236-318.

Martínez Cardos, José. "Gregorio López, consejero de Indias, glosador de las Partidas (1496-1560)", *Revista de Indias* (Madrid) (1960): 65-176.

Mateos, Francisco, S. J. "Ecos de América en Trento", *Revista de Indias* (Madrid), núm. 22 (1945): 559-606.

Matienzo, Juan de. *Gobierno del Perú (1567),* editado por Guillermo Loh-

mann Villena. París y Lima: Travaux de l'Institut Français d'Études Andines, XI: 1967.

Maza, Francisco de la. "Fray Diego Valadés, escritor y grabador", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* (México), núm. 3 (1945): 15-44.

Méndez Plancarte, Gabriel. "Fray Diego Valadés, humanista franciscano del siglo XVI", *Ábside* (México) X (1946): 265-282.

Mendieta, Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana,* editada por Joaquín García Icazbalceta, México: 1870.

Menéndez Pidal, Ramón. *The Spaniards in Their History,* editado por Walter Starkie. Nueva York: W. W. Norton, 1950.

———. *El padre Las Casas. Su doble personalidad.* Madrid: Espasa-Calpe, 1963.

Meseguer Fernández, Juan, O.F.M. "Contenido misionológico de la 'Obediencia' e 'Instrucción' de fray Francisco de los Ángeles a los Doce Apóstoles de México", *The Americas,* XI (1955): 473-500.

Milhou, Alain. "Las Casas et la Richesse", en *Études d'Histoire et de Littérature ibéro-américaines* (pp. 111-154). Centre de Recherches Ibéro-Américaines de Rouen. París: Presses Universitaires de France, 1973.

Millares Carlo, Agustín. *Investigaciones biobibliográficas iberoamericanas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1950.

Miranda, José. "La fraternidad cristiana y la labor social de la primitiva iglesia mexicana", *Cuadernos Americanos* CXLI, núm. 4 (1965): 148-158.

Montero Mariano A. "La etnología en México", *Cuadernos Americanos,* año II, vol. 9, núm. 3 (1943).

Moreno Toscano, Alejandra. *Fray Juan de Torquemada y su Monarquía Indiana.* Xalapa: Universidad Veracruzana, 1963.

———. "Vindicación de Torquemada", *Historia Mexicana,* XII (1963): 497-515.

Mörner, Magnus. "¿Separación o integración? En torno al debate dieciochesco sobre los principios de la política indigenista en Hispano-América", *Journal de la Société des Américanistes* (París) LIV, núm. 1 (1965): 31-45.

Muro Orejón, Antonio: "Ordenanzas reales sobre los indios (las leyes de 1512-1513)", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XIII (1956): 417-471.

Myres, John L. "The Influence of Anthropology on the Course of Political Science", *Report of the British Association for the Advancement of Science 1909* (Londres), 1910, pp. 591-594.

Nichols, Madaline W. "An Old Questionnaire for Modern Use: A Commentary on *Relaciones geográficas de Indias*", *Agricultural History,* XVIII (1944): 156-160.

O'Gorman, Edmundo. "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", *Filosofía y Letras* (Universidad Nacional Autónoma de México), núms. 1 y 2 (1941): 141-158 y 305-315.

———. "El método histórico de Lewis Hanke. Réplica a una sorpresa", *Cuadernos Americanos,* núm. 3 (mayo-junio de 1953).

———. "La idea antropológica del padre Las Casas: edad media y modernidad", *Historia Mexicana,* XIV (1967): 309-319.

———. *La idea del descubrimiento de América.* (Ediciones del IV Centenario de Universidad de México, 5), México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1951.

———. "Comentarios a un nuevo libro sobre el padre Las Casas", *Estudios de Historia Novohispana* (México) VI (1971): 163-168.

Ojer, Pablo, S. J. "La política indiana de Rodrigo de Navarrete, escribano de Margarita e informador de Las Casas", en *Estudios Lascasianos. IV Centenario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas (1566-1966)* (pp. 305-327). Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1966.

Olaechea Labayen, Juan B. "Opinión de los teólogos españoles sobre dar estudios mayores a indios", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XV (1958): 113-200.

———. "Experiencias cristianas con el indio antillano", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XXVI (1969), 65-114.

———. "Obispos indios en la América hispana", *Boletín de la Real Academia de la Historia* (Madrid) CLXVIII (1971): 421-439.

———. "Cómo abordaron la cuestión del clero indígena los primeros misioneros de México", *Missionalia Hispánica,* año XXV, núm. 73 (1968): 95-124.

Olivart, Marqués de, ed. *Bartolomé de las Casas. Disputa o controversia con Ginés de Sepúlveda conteniendo acerca de la licitud de las conquistas de las Indias.* Madrid: 1908.

Olmedo, Daniel, S. J. "La primera evangelización de América (1492-1504)", *Ábside* (México) XVII (1953): 35-67.

Ortega, Ángel. "Las primeras maestras y sus colegios-escuelas de niñas en Méjico (1530-1535)", *Archivo Iberoamericano* (Madrid) XXXI (1929): 259-387.

Ortega y Medina, Juan A. "Bartolomé de las Casas y la historiografía soviética", *Historia Mexicana,* XIV (1967): 320-340.

Padden, Robert C. "The Ordenanza del Patronazgo, 1574: An Interpretative Essay", *The Americas,* XII (1956): 333-354.

———. *The Hummingbird and the Hawk.* Columbus: Ohio State University Press, 1967.

Paso y Troncoso, Francisco, ed. *Epistolario de Nueva España, 1505-1818.* 16 vols. México: Antigua Librería Robredo, 1939-1942.

Patiño, Víctor Manuel. "La historia natural en la obra de Bartolomé de las Casas", *Revista de Historia de América* (México), núms. 61 y 62 (1966): 167-186.

Peña y Cámara, Isabel de. "Índice onomástico de la Historia general y natural de las Indias de Fernández de Oviedo", *Revista Histórica* (Lima) XXIX (1966): 1-59.

Peña y Cámara, José de la. "Contribuciones documentales y críticas para una biografía de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés", *Revista de Indias* (Madrid), año XVIII, números 69 y 70 (1957): páginas 603-705.

Pereña Vicente, Luciano. *Diego de Covarrubias y Leyva. Maestro de derecho internacional.* Madrid: Asociación Francisco de Vitoria, 1947.

———. *Misión de España en América, 1540-1560.* Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.

Pérez de Tudela, Juan. *Las armadas de Indias y los orígenes de la política de colonización (1492-1502).* Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1956.

Phelan, John Leddy. "Some Ideological Aspects of the Conquest of the Philippines", *The Americas,* XIII (1957): 221-239.

———. *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century: Bureaucratic Politics in the Spanish Empire.* Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

———. *The Millennial Kingdom of the Franciscans of the New World,* ed. rev. Berkeley: University of California Press, 1970.

Pike, Fredrick B., ed. *Latin American History: Select Problems.* Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1969.

Poole, Stafford, C. M. "The Indian Problem in the Third Provincial Council of Mexico (1585)." Disertación para Doctorado de Filosofía, University of St. Louis, 1961.

———. Tr. *Bartolomé de las Casas, Defence Against the Persecutors and Slanderers of the Peoples of the New World Discovered Across the Seas.* Northern Illinois University Press: De Kalb, 1974.

———. "The Church and the Repartimientos in the Light of the Third Mexican Council, 1585", *The Americas,* XX (1963): 3-36.

———. "War by Fire and Blood: The Church and the Chichemecas, 1585", *The Americas,* XXII (1965): 115-137.

———. "The Franciscan Attack on the Repartimiento System (1585)", en *Indian Labor in the Spanish Indies,* editado por John Francis Bannon, S. J. (pp. 66-75). Boston: Heath, 1966.

Poole, Stafford, C. M. "Successors to Las Casas", *Revista de Historia de América,* núms. 61 y 62 (1966): 89-114.

Pou y Martí, José María. "El libro perdido de las pláticas o coloquios de los doce primeros misioneros de México", *Miscellanea Francesco Ehrle* (Roma) III (1924): 281-333.

Powell, Philip W. *Soldiers, Indians, and Silver: The Northward Advance of New Spain.* Berkeley: University of California Press, 1952.

Quirk, Robert E. "Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude", *Hispanic American Historical Review,* XXXIV (1954): 356-364.

Quiroga, Pedro de. *Libro intitulado "Coloquios de la Verdad".* Sevilla: 1922.

Ramos, Demetrio. "Las ideas de Fernández de Oviedo sobre la técnica de colonización en América", *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid), núm. 96 (1957): 279-289.

———. "El P. Córdoba y Las Casas en el plan de conquista pacífica de Tierra Firme", *Boletín Americanista* (Barcelona), núm. 3 (1959): 175-210.

———. "La etapa lascasiana de la presión de conciencia", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XXIII (1968): 861-954.

———. "Fernández de Oviedo y el 'enigma' de la edición de 1547 de su Historia General", *Historia* (Santiago), núm. 18 (1969): 443-461.

———. *Ximénez de Quesada en su relación con los cronistas y el Epítome de Conquista del Nuevo Reino de Granada.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1972.

Ricard, Robert. *La "Conquête Spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionaires des ordres mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523 à 1572.* Vol. XX. París: Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, 1933.

———. *The Spiritual Conquest of Mexico: An Essay on the Apostolate and the Evangelizing Methods of the Mendicant Orders in New Spain, 1523-1572,* traducido por Lesley Byrd Sympson. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1966.

———. " 'La Conquête Spirituelle de Mexique'. Revue après trente ans", en *La Découverte de l'Amérique* (pp. 229-239). París: De Petrarque a Descartes, 1968.

Rodríguez Prampolini, Ida. "El arte indígena y los cronistas de Nueva España", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* (México), núm. 17 (1949): 5-16.

Ronan, Charles E., S. J. "Francisco Javier Clavigero, Historian", Disertación para el Doctorado en Filosofía, University of Texas, 1960.

Rumeu de Armas, Antonio. "Los problemas derivados del contacto de razas en los albores del Renacimiento", en *El tránsito de la Edad Media*

Sepúlveda, Juan Ginés de. "Apología del libro de las justas causas de la guerra." Traducción al español no publicada por Ángel Losada, del libro impreso en Roma en 1550. Véase también Epstein (1973).

———. *Opera quae reperiri potuerunt omnia.* Cologne: 1602. (Un ejemplar de esta rarísima obra se halla en la William Clements Library, Ann Arbor, Michigan.)

———. *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios,* editado por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Vitoria, 1951.

———. *Tratados políticos de Juan Ginés de Sepúlveda,* traducido y editado por Ángel Losada. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1963.

Serrano y Sanz, M. "Un discípulo de Fr. Bartolomé de las Casas: Don Pedro Mexía de Ovando (siglo XVII)", *Archivo de Investigaciones Históricas* (Madrid), año I, núm. 2 (1911): 165-212.

———. "Algunos escritos acerca de las Indias de Tomás López Medel", *Erudición Ibero-Americana* (Madrid) I (1930): 487-497.

Silva, A. da. *Trent's Impact on the Portuguese Patronage Missions.* Lisboa: Centro de Estudios Históricos Ultramarinos, 1969.

Silva, Juan de. *Advertencias importantes acerca del buen govierno y administración de las Indias assi en lo espiritual como en lo temporal.* 1621.

Silva Tena, María Teresa. "El sacrificio humano en la *Apologética Historia*", *Historia Mexicana* XIV (1967): 341-357.

Stevenson, Robert. *Music in Aztec and Inca Territory.* Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1966.

Suárez Fernández, Luis. *La España de los Reyes Católicos, 1474-1516.* 2 vols. Madrid: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1969.

Tellechea Idígoras, J. Ignacio. "Bartolomé de las Casas y Bartolomé Carranza. Una página amistosa olvidada", *Scriptorium Victoriense,* VI (1959): 7-34. (Para un estudio más amplio, véase del mismo autor *El arzobispo Carranza y su tiempo* [Madrid: Editorial Guadarrama, 1968], II, páginas 15-62).

———. "Perfil americanista de Fray Bartolomé Carranza, O. P.", *XXXVI Congreso Internacional de Americanistas—España 1964* (Sevilla) IV (1966): 691-699.

Torre, Tomás de la. *Desde Salamanca, España, hasta Ciudad Real, Chiapas. Diario del viaje, 1544-1545,* prólogo y notas de Franz Blom. México: s.f.

Torre Villar, Ernesto de la. "Los presentes de Moctezuma, Durero y otros testimonios", *Revista de Historia Americana y Argentina* (Mendoza), núms. 1 y 2 (1957): 55-84.

Tozzer, Alfred M., ed. *Landa's Relación de las cosas de Yucatán. A Trans-*

lation Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, XVIII, Cambridge: 1941.

Turner, E. Daymond. "Biblioteca Ovetense: A Speculative Reconstruction of the Library of the First Chronicler of the Indies", *Papers of the Bibliographical Society of America,* LVII (1963): 157-183.

———. *Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés: An Annotated Bibliography.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1966.

———. "Los libros del alcaide: La biblioteca de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés", *Revista de Indias,* núms. 125 y 126 (1971): 139-198.

Valadés, Diego, O.F.M. *Rhetorica Christiana.* Perouse: 1579.

Vargas Ugarte, Rubén, S. J. *Manuscritos peruanos en las bibliotecas del extranjero.* Vol. I: *Biblioteca peruana.* Lima: Empresa periodística, 1935.

Vázquez Vera, Josefina Zoraida. *El indio americano y su circunstancia en la obra de Oviedo.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1956.

———. "El indio americano y su circunstancia en la obra de Fernández de Oviedo", *Revista de Indias* (Madrid), año XVII, núms. 69 y 70 (1957): 469-510.

———. *La imagen del indio en el español del siglo XVI.* Xalapa: Universidad Veracruzana, 1962.

Velasco, B., O. Carm. "El alma cristiana del conquistador de América", *Missionalia Hispánica,* año XXI, núm. 63 (1964): 257-288; año XXII, núm. 66 (1965): 257-287; año XXIV, núm. 7 (1967): 129-166.

Vera Cruz, Alonso de la. *The Writings of Alonso de la Vera Cruz,* editados por Ernest J. Burrus, S. J. Vols. III-V Sources and Studies for the History of the Americas. Rome and St. Louis: Jesuit Historical Institute and St. Louis University, 1968.

Vial Correa, Gonzalo. "Teoría y práctica de la igualdad en Indias", *Revista Historia* (Universidad Católica de Chile), núm. 3 (1964): 87-163.

Vicens Vives, Jaime. *Approaches to the History of Spain,* traducido por Joan Connelly Ullman. Berkeley: University of California Press, 1967.

Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México.* México: El Colegio de México, 1950.

Viñas y Mey, Carmelo. *España y los orígenes de la política social* (*Las Leyes de Indias*). Madrid: 1922[?].

———. "El espíritu castellano de aventura y empresa y la España de los Reyes Católicos", *Archivo de Derecho Público* (Granada) V (1952): 13-83.

Wagner, Henry R., con Helen Rand Parish. *The Life and Writings of Bartolomé de las Casas.* Albuquerque: University of New Mexico Press, 1967.

Wölfel, Dominik J. "La curia romana y la corona de España en la defensa de los aborígenes canarios", *Anthropos,* XXV (1930): 1011-1083.

Ybot León, Antonio. *La iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias.* 2 vols. Barcelona: Salvat, 1954-1963.

Zavala, Silvio. *La encomienda indiana.* Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1935.

———. *Ideario de Vasco de Quiroga.* México: El Colegio de México, 1941.

———. *Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII.* Publicaciones de Instituto de Investigaciones, núm. 87. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas, 1944.

———. *Recuerdo de Vasco de Quiroga.* México: Porrúa, 1965.

———. *Recuerdo de Bartolomé de las Casas.* Guadalajara: Librería Font, 1966.

———. "Las Casas ante la encomienda", *Revista de la Universidad de México,* XX, núm. 11 (11 de junio de 1966): 8-10.

———. "En busca del tratado de Vasco de Quiroga, *De Debellandis Indis*", *Historia Mexicana,* XVII (1968): 485-515.

———. "En busca del tratado *De Debellandis Indis* de Vasco de Quiroga", *Historia Mexicana,* XVIII (1969a): 623-626.

———. "La evangelización y la conquista de las Indias, según fray Juan de Silva, O.F.M.", *Cahiers de Monde Hispanique et Luso-Brésilien* (*Caravelle*) (1969b): 83-96.

———. "Los títulos de posesión a las Indias Occidentales", *Memoria de El Colegio Nacional* (México) VI (1970): 135-220.

———. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América.* 2a. ed. México: Porrúa, 1971.

Zimdars, Benjamin F. "A Study in Seventeenth-Century Peruvian Historiography: The Monastic Chronicles of Antonio de la Calancha, Diego de Córdoba Salinas, and the *Compendio y Descripción* of Antonio Vázquez de Espinosa." Disertación para Doctorado en Filosofía, University of Texas, 1965.

Zorita, Alonso de. *Life and Labor in Ancient Mexico: The Brief and Summary Relation of the Lords of New Spain,* editado por Benjamín Keen. New Brunswick: Rutgers University Press, 1963.

Zubillaga, Félix, S. J. "Intento de clero indígena en Nueva España en el siglo XVI y los jesuitas", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) XXVI (1969): 426-469.

ÍNDICE

Apéndices

Este libro se terminó de imprimir el día 25 de noviembre de 1985 en los talleres de Editorial Melo, S. A., Av. Año de Juárez 226-D, Col. Granjas San Antonio, 09070 México, D. F. Se tiraron 5 000 ejemplares y en su composición se emplearon tipos Baskerville 11:13, 10:12 y 8:10 puntos.



Lewis Hanke
La Humanidad es una

En 1966 se conmemoró el 400 aniversario de la muerte de Fray Bartolomé de Las Casas; ello reavivó la vasta polémica sobre la personalidad y la obra del obispo de Chiapas y los estudiosos volvieron a consultar los documentos de la época, en especial la Defensa..., *que luego de más de cuatro siglos no había visto una difusión acorde con su celebridad e importancia. Lewis Hanke, uno de los más notables investigadores lascasianos, había dedicado sus esfuerzos, durante varios años, a examinar los textos de la más famosa discusión de la España del siglo XVI: la sostenida por Las Casas con Juan Ginés de Sepúlveda acerca de los indígenas del Nuevo Mundo. El debate resulta extraordinario, a la luz de cuanto ha ocurrido con el expansionismo colonialista en los años subsiguientes, y en los siglos que siguieron al esplendor imperial español; por primera y acaso por única vez, una nación colonizadora organizó una discusión formal sobre la justicia de los métodos que utilizara para hacer más grande el perímetro de sus dominios. Las Casas sigue siendo una de las figuras necesarias de nuestra historia y uno de los personajes apasionantes del siglo XVI: el estudio de Lewis Hanke nos ayuda a entenderlo más y mejor*

En la portada: Fray Bartolomé de las Casas, pintura de Félix Parra (1845-1919)

Fotografía de la portada: Carlos Franco.

Fondo de Cultura Económica